РЕНЭ ДЕКАРТ

РАССУЖДЕНИЕ О МЕТОДЕ

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ

НАЧАЛА ФИЛОСОФИИ

Ренэ Декарт. Рассуждение о методе. Метафизические размышления. Начала философии. — Луцк: Вежа, 1998. — 302 с.

ISBN 5-7763-8898-8

РЕНЭ
ДЕКАРТ

ИЗБРАННЫЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ

RENE DESCARTES

OEUVRES CHOISIES

СОДЕРЖАНИЕ

7
РАССУЖДЕНИЕ О МЕТОДЕ

65
МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ

147
НАЧАЛА ФИЛОСОФИИ

293
ПРИМЕЧАНИЯ

РАССУЖДЕНИЕ
О
МЕТОДЕ[1]

DISCOURS
DE LA METHODE

РАССУЖДЕНИЕ О МЕТОДЕ ДЛЯ ХОРОШЕГО НАПРАВЛЕНИЯ РАЗУМА И ОТЫСКАНИЯ ИСТИНЫ В НАУКАХ

Если рассуждение это покажется слишком длинным, чтобы прочесть его сразу, можно разделить его на шесть частей. В первой окажутся тогда различные соображения, касающиеся наук; во второй – основные правила метода, найденного автором; в третьей – некоторые правила морали, которые он извлёк из этого метода; в четвёртой – доводы, посредством которых он доказывает существование бога и человеческой души, составляющие основу его метафизики; в пятой – порядок исследованных им вопросов физики, и в частности – объяснение движения сердца и некоторых других затруднений, относящихся к области медицины, а также выяснение различия, существующего между нашей душой и душой животных; и, наконец, в последней части автор указывает на то, что, по его мнению, необходимо для более успешного, чем прежде, продвижения в деле исследования природы, а также мотивы, побудившие его писать об этом.

ЧАСТЬ I

Соображения, касающиеся наук

Здравым смыслом люди наделены лучше всего остального, ибо каждый полагает в себе столько здравого смысла, что даже люди, наиболее притязательные в других областях, обычно довольствуются тем здравым смыслом, которым они обладают. Нет основания думать, чтобы все ошибались в данном вопросе; скорее, это свидетельствует о том, что способность правильно

судить и отличать истинное от ложного – что, собственно, и именуется здравым смыслом или разумом – от природы у всех людей одинакова. Таким образом, различие наших мнений происходит не от того, что одни люди разумнее других, но только от того, что мы направляем наши мысли разными путями и рассматриваем не те же самые вещи. Ибо мало иметь хороший ум, главное – хорошо его применять. В самых великих душах заложена возможность как крупнейших пороков, так и величайших добродетелей, и тот, кто идёт очень медленно, может, всегда следуя прямым путём, продвинуться значительно дальше того, кто бежит и удаляется от этого пути.

Что касается меня, то я никогда не считал, что мой ум в чём–либо совершеннее обычного ума, часто мне даже хотелось иметь мысль столь же быструю, или воображение столь же ясное и отчётливое, или память столь же обширную и хорошую, как у некоторых других. А помимо этих качеств я, пожалуй, не знаю других, которые служили бы совершенствованию ума, ибо, что касается разума или смысла, то – поскольку он – единственное, что делает нас людьми и отличает от животных,–мне думается, что он в полной мере присущ каждому. В этом вопросе я придерживаюсь общего мнения философов, которые говорят, что большее и меньшее присуще только случайным качествам (accidents), а отнюдь не формам[2] или природе индивидуумов одного и того же рода.

Но я могу заявить, что мне в юности весьма посчастливилось попасть на некоторые пути, приведшие меня к тем соображениям и правилам, на основе которых я выработал себе метод, который, как мне кажется, даёт мне возможность постепенно расширять мои познания, поднимая их мало–помалу до самой высокой степени, какая только достижима при посредственности моего ума и краткости моей жизни. При помощи этого метода я достиг уже некоторых результатов, несмотря на то что в суждении о самом себе я всегда стараюсь склоняться скорее к недоверию, чем к самомнению; взирая оком философа на различные действия и начинания людей, я не нахожу среди них почти ни одного, которое не казалось бы мне суетным и бесполезным. По-

этому я испытываю величайшее удовлетворение теми успехами, каких, как мне кажется, я уже достиг в деле отыскания истины, и я питаю такие надежды на будущее, что если среди чисто человеческих занятий есть действительно почтенные и важные, то, осмеливаюсь думать, это именно те, которые избрал я.

Возможно, однако, что я ошибаюсь и принимаю за золото и алмазы медь и стекляшки. Я знаю, до какой степени мы склонны заблуждаться в том, что касается нас самих, и сколь осторожно должны мы относиться к суждениям наших друзей, когда они в нашу пользу. Но я охотно готов в настоящем рассуждении осветить пути, которыми я следовал, и обрисовать мою жизнь, как на картине[3], чтобы каждый мог судить об этом и чтобы, узнав из общей молвы мнения по поводу изложенного, обрести новое средство обучения в дополнение к тем, коими я обыкновенно пользуюсь.

Таким образом, я намерен здесь не обучать методу, которому должен следовать каждый для хорошего управления своим разумом, но только показать, каким образом я сам старался управлять своим собственным. Кто берётся давать наставления, должен считать себя искуснее тех, кому он их даёт; малейшая его погрешность заслуживает порицания. Но, предлагая читателю это сочинение только как историю или, если хотите, как вымысел, где наряду с примерами, достойными подражания, окажутся, быть может, и такие, следовать которым нет основания, я надеюсь, что оно кому-нибудь принесёт пользу, никому не принося вреда, и что все будут мне признательны за мою искренность.

Я с детства был вскормлен науками, и так как меня уверяли, что с их помощью можно приобрести ясное и достоверное знание всего, что полезно в жизни, то мне чрезвычайно хотелось их изучить. Но как только я закончил весь курс обучения, по завершении которого человека обычно принимают в ряды учёных, я совершенно изменил своё мнение. Я до того запутался в сомнениях и ошибках, что начал думать, что единственным результатом моего обучения было всё возраставшее убеждение в своём невежестве. А между тем я учился в одной из самых знаменитых школ Европы и думал, что если

есть на земле где–нибудь учёные люди, то они должны быть именно там. В этой школе я изучил всё то, что изучали там другие, и даже, не довольствуясь науками, которые нам преподавали, я просматривал все попадавшие мне в руки книги, трактовавшие о науках, которые считаются самыми интересными и самыми редкостными. Вместе с тем я знал, какого мнения обо мне другие, и я отнюдь не видел, чтобы меня ставили ниже других учеников, хотя некоторых из них прочили уже в наши учителя. А наш век, казалось мне, не менее цветущ и богат выдающимися умами, чем любой из минувших. На этом основании я счёл себя вправе судить по себе обо всех других и думать, что в мире нет такого учения, которым меня раньше обнадёживали.

Однако я продолжал ценить упражнения, коими занимаются в школах. Я знал, что языки, там изучаемые, необходимы для понимания древних книг; что изящные вымыслы пробуждают ум; что достопамятные события истории его возвышают и что осмотрительное чтение истории способствует образованию правильного суждения; что чтение хороших книг есть как бы беседа с почтеннейшими людьми прошлых веков – их авторами, и притом учёная беседа, в которой они открывают нам только лучшие из своих мыслей; что красноречие обладает несравненной силой и красотой; что поэзия полна очарования и утончённой сладости; что в математических науках имеются весьма искусные изобретения, способные принести большую пользу, удовлетворяя любознательность, облегчая все ремёсла и сокращая труд человека; что сочинения, трактующие о нравах, содержат много весьма полезных наставлений и призывов к доблести; что богословие учит, как достичь царства небесного; что философия даёт средство говорить правдоподобно обо всём и вызывать восхищение у менее сведущих; что юриспруденция, медицина и другие науки приносят почести и богатство тем, кто ими занимается; и, наконец, что хорошо бы изучить все науки, даже наиболее ложные и исполненные суеверий, чтобы познать их истинную ценность и предохранить себя от их обмана.

Но я полагал, что отдал уже достаточно времени языкам, а также и чтению книг древних с их историями и небылицами. Беседовать с писателями других веков – почти то же, что путешествовать. Полезнее познакомиться с нравами других народов, чтобы более здраво судить о наших собственных, и не считать, что всё, не согласное с нашими обычаями, смешно и противно разуму, как это обычно думают те, кто ничего не видел. Но тот, кто слишком много времени тратит на путешествия, становится в конце концов чужим в своей стране, а слишком большая любознательность по отношению к событиям прошлых веков обыкновенно порождает весьма большую неосведомлённость в делах своего века. Кроме того, вымыслы вселяют веру в возможность таких событий, которые совсем невозможны[4]; ведь даже самые правдивые повествования, если они не извращают и не преувеличивают значения событий, чтобы сделать чтение более занимательным, то по меньшей мере почти всегда опускают самые низменные и менее значительные подробности, в силу чего всё остальное представляется не таким, каково оно в действительности, и поэтому те, кто сообразует своё поведение с примерами, отсюда извлекаемыми, могут впасть в сумасбродство рыцарей наших романов и питать замыслы, превосходящие их силы.

Я весьма почитал красноречие и влюблён был в поэзию; но я полагал, что и первое и второе – скорее дарования ума, чем плоды учения. В ком наиболее сильна способность рассуждать и кто лучше всего переваривает свои мысли, чтобы сделать их ясными и понятными, те могут всегда наилучшим образом убедить других в том, что они предлагают, хотя бы они говорили только на нижнебретонском наречии и никогда не изучали риторики. Подобно этому и те, чьи вымыслы наиболее приятны и кто умеет выражать их наиболее красочно и нежно, непременно станут наилучшими поэтами, хотя бы искусство поэзии и было им неведомо.

Мне особенно нравилась математика по причине достоверности и очевидности её доводов; но я ещё не уяснял себе её истинного применения и, думая, что она служит только механи-

ческим искусствам, дивился тому, что при такой прочности и солидности её оснований на них не воздвигнуто ничего более возвышенного. Напротив, произведения древних язычников, трактующие о нравственности, я сравнивал с чрезвычайно пышными и великолепными дворцами, построенными лишь на песке и на грязи. Они весьма высоко превозносят добродетели и изображают их достойными наибольшего уважения по сравнению со всем остальным в мире. Но они не достаточно учат, как их познавать, и то, чему они дают столь прекрасное имя, зачастую оказывается не чем иным, как бесчувственностью или гордостью, отчаянием или тяжким преступлением.

Я благоговел перед нашим богословием и не менее всякого другого чаял достичь царства небесного, но,узнав достоверно, что людям невежественным путь туда открыт не в меньшей мере,чем людям учёным,и что истины, познаваемые путём откровения, выше нашего разумения, я не осмелился сделать их предметом моих слабых суждений и полагал, что для успешного их исследования нужно иметь некое сверхъестественное содействие неба и быть более, чем человеком.

О философии я скажу лишь то, что, видя, как она уже в течение многих веков культивировалась самыми выдающимися умами и тем не менее в ней нет ни одного положения, которого нельзя было бы оспаривать и, следовательно, сомневаться в нём, я отнюдь не обладал таким самомнением, чтобы надеяться решить задачу лучше других. Принимая во внимание, сколько различных мнений, отстаиваемых учёными людьми, может быть об одном и том же предмете, в то время как правильным может быть лишь одно, я стал считать чуть ли не ложным всё, что было лишь правдоподобным.

Затем, что касается других наук, то, поскольку они заимствуют свои принципы из философии, я полагал, что и здесь на столь шаткой основе нельзя было построить ничего прочного. Почестей и выгод, сулимых ими, было недостаточно, чтобы побудить меня к их изучению, ибо положение, слава богу, не таково, чтобы я был вынужден делать из науки ремесло для облегчения моей судьбы. И хотя подобно циникам я не питал

принципиального презрения к славе, тем не менее я придавал очень мало значения славе, которую мог надеяться приобрести лишь бесчестным путём[5]. Что же касается ложных учений, то я уже достаточно знал им цену, чтобы не подвергаться опасности быть обманутым ни обещаниями алхимика, ни предсказаниями астролога, ни проделками мага, ни ухищрениями и хвастовством кого-либо из тех, кто взяли за правило разыгрывать из себя более знающих, чем эта есть на самом деле.

Вот почему, как только возраст позволил мне выйти из подчинения моим наставникам, я совершенно забросил книжную науку и, решив не искать иной науки, кроме той, какую можно найти в себе самом или в великой книге мира, я использовал остаток юности на путешествия, на ознакомление с королевскими дворами и армиями, на общение с людьми различных нравов и положений, на накопление разнообразного опыта, на самопроверку при встречах, посылаемых мне судьбой, и на неустанные размышления обо всём виденном для извлечения из него какой-либо пользы. Ибо мне казалось, что в рассуждениях каждого о делах, непосредственно его касающихся, и притом таким образом, что ошибка может повлечь за собой для него наказание, я могу встретить гораздо более истины, чем в бесполезных спекуляциях кабинетного учёного, не имеющих иных последствий, кроме суетного тщеславия, которое тем сильнее, чем больше такой учёный удаляется от здравого смысла, так как, чтобы придать своим суждениям характер правдоподобия, от него требуется в этом случае много остроумия и искусства. А я всегда горячо желал научиться различать истинное от ложного, чтобы отчётливо разбираться в своих действиях и уверенно идти в этой жизни.

Правда, когда я только наблюдал нравы других людей, я почти не находил в них ничего такого, что служило бы непререкаемой истиной, и замечал в них почти такое же различие, как раньше в мнениях философов. Таким образом, главная польза, какую я из этого извлёк, состояла в том, что, видя, как многие вещи, на наш взгляд весьма необычайные и смешные, общеприняты и признаны другими великими народами, я научился не

слишком твёрдо полагаться на то, в чём меня убедил только пример и обычай. Так я мало-помалу освободился от многих заблуждений, которые могут затмить наш естественный свет и сделать нас менее способными внимать голосу разума. Но, употребив несколько лет на такое изучение книги мира, на приобретение некоторого опыта, я однажды принял решение изучить также самого себя и употребить все силы ума на выбор путей, коими я должен следовать. Мне кажется, что это мне удалось гораздо лучше, чем если бы я никогда не удалялся из своей страны и от своих книг.

ЧАСТЬ II

Основные правила метода

Я был тогда в Германии, куда меня привели события войны, которая и сейчас ещё там не окончилась. Когда я с коронации императора вернулся в армию, наступившая зима задержала меня на месте стоянки армии. Не имея ни с кем общения, которое бы меня развлекало, свободный, по счастью, от забот и страстей, которые бы меня волновали, я проводил целый день один у очага и имел полный досуг отдаваться своим мыслям. .Одной из первых мыслей, занимавших меня, была та, что часто в произведениях, где отдельные части написаны несколькими мастерами, нет того совершенства, как в тех, над которыми работал только один. Так, мы видим, что здания, задуманные и завершённые одним архитектором, обычно красивее и стройнее тех, над перестройкой которых трудились многие, используя притом старые стены, построенные для других целей. Так, старые города, бывшие когда-то лишь небольшими поселениями и с течением времени ставшие большими городами, обычно скверно распланированы по сравнению с теми правильными площадями, которые инженер по своему усмотрению строит на равнине. Хотя, рассматривая здания старых городов каждое в отдельности, часто можно найти в них столько же и даже больше искусства, чем в зданиях других городов, тем не менее, глядя на общее расположение этих зданий – больших и маленьких, вперемежку, что де-

лает улицы кривыми и неровными,– скажешь, что это скорее дело случая, чем сознательной воли людей, применяющих разум. Принимая же во внимание, что всегда имелись те или иные должностные лица, обязанные заботиться о частных зданиях, дабы они служили украшением обществу, мы должны признать, сколь трудно сделать что-нибудь совершенное, работая только над чужими произведениями. Точно так же я представлял себе, что народы, бывшие некогда полудикими и цивилизовавшиеся лишь постепенно, создавали свои законы лишь по мере того, как их вынуждали к тому беспокойства, причиняемые преступлениями и раздорами, и что у таких народов гражданский порядок не столь хорош, как у тех, которые с самого начала своей совместной жизни соблюдали установления какого-либо мудрого законодателя. Точно так же несомненно и то, что катехизис истинной религии, заповеди которой даны единым богом, должен быть несравненно правильнее всех остальных. Что касается дел человеческих, то я полагаю, что если Спарта некогда процветала, то причиной тому была не добротность каждого её закона в отдельности – иные из них были весьма странны и даже противоречили добрым нравам,– а то, что, будучи изобретены одним человеком, все они служили единой цели. Точно так же я думал, что книжные науки, по крайней мере те, положения которых лишь вероятны и лишены практических доказательств, науки, которые сложились и развились постепенно из мнений разных лиц, отнюдь не столь близки к истине, как простые суждения, естественно складывающиеся у человека со здравым смыслом относительно того, с чем он сталкивается. И ещё я думал, что так как все мы были детьми, раньше чем стать взрослыми, и что так как в течение долгого времени нами руководили наши влечения и наши наставники, которые часто противоречили друг другу – причём, пожалуй, и те и другие не всегда направляли нас на самый лучший путь,– то почти невозможно, чтобы наши суждения были столь же безупречны и столь же обоснованны, как это было бы, если бы с самого нашего рождения мы правильно упражняли наш разум и всегда руководствовались только им.

Правда, мы отнюдь не видим, чтобы в городах рушили все до-

ма только для того, чтобы построить их на иной лад и сделать улицы более красивыми; однако некоторые сносят свои дома, чтобы их перестроить, а порою, когда дому грозит обвал, так как фундамент его не совсем прочен, люди даже вынуждены это делать. На этом примере я убедился, что действительно невероятно, чтобы отдельный человек поставил себе задачей преобразовать государство, изменив в нём всё до основания, и ниспровергнул его для того, чтобы его воссоздать; точно так же мало можно таким способом преобразовать систему наук или установленный в школах порядок их преподавания. Что касается мнений, воспринятых мною до сих пор, то самое лучшее – раз навсегда отрешиться от них, чтобы впоследствии водворить на их место лучшие либо те же, но согласованные с разумом. И я твёрдо верю, что таким способом мне удастся построить жизнь гораздо лучше, чем если бы я строил её только на старых основаниях, опираясь только на принципы, усвоенные мною в юности без проверки их правильности. Ибо, хотя я и усматриваю в этом различные трудности, однако они были отнюдь не неустранимы и не шли в сравнение с теми, которые встречаются при самых незначительных государственных преобразованиях. Эти большие громады очень трудно восстанавливать, если они разрушены, или даже сохранять, если они расшатаны; а падение их неизбежно бывает весьма сокрушительным. Что касается их несовершенств, если таковые у них имеются,– а уже самое различие между ними свидетельствует о том,– то практика, несомненно, эти несовершенства в сильной степени смягчает; она даже незаметно устраняет или исправляет многое, что нельзя было бы столь же хорошо предусмотреть, руководствуясь благоразумием. И, наконец, выносить эти несовершенства почти всегда легче[6], чем изменить их; так, большие дороги, которые вьются между гор, в результате постоянного пользования ими постепенно становятся столь гладкими и удобными, что гораздо лучше идти по ним, чем пытаться идти напрямик, карабкаясь по скалам и скатываясь на самое дно пропастей.

Вот почему я отнюдь не одобряю тех бестолковых и беспокойных людей, которые, не будучи призваны ни по своему рож-

дению, ни по своему состоянию к руководству общественными делами, постоянно задумывают какое-либо новое общественное преобразование. И если бы я думал, что в настоящем сочинении есть что-либо таксе, на основании чего меня могли бы заподозрить в подобной нелепости, я был бы очень огорчён, допустив его опубликование. Никогда мои намерения не шли дальше попытки реформировать моё собственное мышление и строить на фундаменте, который принадлежит мне. А если моя работа мне нравится и я показываю вам здесь её образец, это отнюдь не значит, что я советую кому-нибудь мне подражать. Те, кого бог наделил своими дарами в большей степени, могут иметь, может быть, замыслы более возвышенные; но я очень опасаюсь, что для многих и мои слишком смелы. Уже одно только решение отречься от всех суждений, принятых человеком ранее на веру, не является образцом, которому каждый должен следовать. В мире есть два рода умов, которым такое начинание отнюдь не под силу. Это, во-первых, те, кто, считая себя более искусными, чем они есть на самом деле, не могут ни воздержаться от опрометчивых суждений, ни проявить достаточно выдержки для систематического мышления; вследствие этого, однажды позволив себе усомниться в воспринятых ими принципах и сойти с проторённой дороги, они никогда не сумеют держаться прямой стези и будут блуждать всю жизнь; во-вторых, те, кто достаточно разумны или скромны для понимания того, что различать истинное от ложного они способны в меньшей мере, чем другие, которые могут наставлять их; последние должны скорее придерживаться чужих мнений, чем искать самим.

Что касается меня, то я, без сомнения, был бы в числе этих последних, если бы всегда имел только одного учителя или вовсе не знал различий, существовавших во все времена между мнениями людей самых учёных. Но я ещё в школе усвоил, что нельзя выдумать ничего столь оригинального и мало вероятного, что не было бы уже высказано кем-либо из философов. Затем я убедился во время путешествий, что люди, имеющие чувства, противоположные нашим, отнюдь не являются поэтому варварами или дикарями, но некоторые из них наделены разу-

мом в той же, что и мы, или даже в большей мере; так что один и тот же человек, одного и того же ума, будучи воспитан с детства среди французов или немцев, становится не тем, чем был бы он, живя всегда среди китайцев или каннибалов. То же самое можно сказать и о модах наших платьев: то, что нравилось нам десять лет тому назад и будет, может быть, опять нравиться нам лет через десять, кажется нам теперь нелепым и смешным. Учтя всё это, я понял, что обычай и пример для нас более убедительны, чем какое–либо достоверное знание, и что, тем не менее, большинство голосов не есть неопровержимое свидетельство в пользу истин, не легко поддающихся открытию, по той причине, что на такие истины натолкнётся скорее отдельный человек, чем целый народ. Таким образом, я не мог остановить своего выбора ни на ком, чьи мнения показались бы мне заслуживающими предпочтения перед мнениями других, и я был как бы вынужден стать сам своим руководителем.

Но подобно человеку, бредущему одиноко и впотьмах, я решил двигаться так медленно и проявлять во всём столько осмотрительности, чтобы ценой весьма малого продвижения вперёд по крайней мере уберечь себя от падения. Я отнюдь не хотел начинать с полного отрешения от всех мнений, которые когда–либо могли во мне укорениться не под влиянием собственного разума, пока не посвятил достаточно времени на составление плана предпринятого мною труда и отыскание правильного метода для достижения познания всего того, на что способен мой ум.

В молодости из философских наук я немного изучал логику, а из математических – геометрический анализ и алгебру – три искусства, или науки, которые, казалось бы, должны дать кое–что для осуществления моего намерения. Но, изучая их, я заметил, что в логике её силлогизмы и большая часть других её наставлений скорее помогают объяснять другим то, что нам известно, или даже, как в искусстве Луллия[7], бестолково[8] рассуждать о том, чего не знаешь, вместо того чтобы изучать это. И хотя логика действительно содержит много очень правильных и хороших предписаний, к ним, однако, примешано столько других – либо вредных, либо ненужных,– что отделить их почти так же труд-

но, как разглядеть Диану[9] или Минерву в необделанной глыбе мрамора. Что касается анализа древних и алгебры нового времени, то помимо того, что они относятся к предметам очень отвлечённым и, видимо, не имеющим никакого применения, первый всегда направлен на рассмотрение фигур и, следовательно, упражняя ум, не может не утомлять сильно воображения, а последняя настолько порабощает ум известным правилам и знакам, что из науки, развивающей ум, превращается в путаное и туманное искусство, которое его сковывает. Вот почему я счёл нужным искать другой метод, который, совмещая преимущества этих трёх, был бы свободен от их недостатков. Подобно тому как обилие законов часто служит оправданием для пороков – почему государственный порядок гораздо лучше, когда законов немного, но они строго соблюдаются,– так вместо большого количества правил, образующих логику, я счёл достаточным твёрдое и непоколебимое соблюдение четырёх следующих.

Первое – никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым с очевидностью, иначе говоря, тщательно избегать опрометчивости и предвзятости и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и столь отчётливо, что не дает мне никакого повода подвергать их сомнению.

Второе – делить каждое из исследуемых мною затруднений на столько частей, сколько это возможно и нужно для лучшего их преодоления.

Третье – придерживаться определённого порядка мышления, начиная с предметов наиболее простых и наиболее легко познаваемых и восходя постепенно к познанию наиболее сложного, предполагая порядок даже и там, где объекты мышления вовсе не даны в их естественной связи.

И последнее – составлять всегда перечни столь полные[10] и обзоры столь общие, чтобы была уверенность в отсутствии упущений.

Длинные цепи доводов, совершенно простых и доступных, коими имеют обыкновение пользоваться геометры в своих труднейших доказательствах, натолкнули меня на мысль, что всё

доступное человеческому познанию одинаково вытекает одно из другого. Остерегаясь, таким образом, принимать за истинное то, что таковым не является, и всегда соблюдая должный порядок в выводах, можно убедиться, что нет ничего ни столь далёкого, чего нельзя было бы достичь, ни столь сокровенного, чего нельзя было бы открыть. Мне не стоило большого труда отыскание того, с чего следует начинать, так как я уже знал, что начинать надо с самого простого и доступного пониманию; учитывая, что среди всех, кто ранее исследовал истину в науках, только математики смогли найти некоторые доказательства, то есть представить доводы несомненные и очевидные, я уже не сомневался, что начинать надо именно с тех, которые исследовали они. Правда, я не надеялся получить от этого какую-либо другую пользу, кроме той, что они приучат мой ум воспринимать истинное и не довольствоваться ложными рассуждениями. Но я не имел намерения изучать на этом основании все отдельные науки, обычно именуемые математикой. Видя, что хотя их предметы различны, но всё же все они сходны между собою в том, что рассматривают не что иное, как различные встречающиеся в предметах соотношения или пропорции, я подумал, что мне следует лучше исследовать эти пропорции вообще, мысля их не только в тех предметах, которые облегчали бы мне их познание, и никоим образом не связывая их с этими предметами, чтобы тем лучше применить их потом ко всем другим, к которым они подойдут. Затем, приняв во внимание, что для изучения этих пропорций мне придётся рассматривать каждую из них в отдельности и лишь иногда запоминать или истолковывать их по несколько вместе, я подумал, что для лучшего рассмотрения их в отдельности я должен представить их себе в виде линий, потому что я не находил ничего более простого, что я мог бы представить себе более отчётливо в своём воображении и ощущении. Но для того, чтобы лучше удержать их в памяти или сосредоточить внимание сразу на нескольких, надо выразить их какими-то возможно более краткими знаками. Благодаря такому способу я мог заимствовать всё лучшее в геометрическом анализе и в алгебре и исправить все недостатки одного при помощи другой.

Действительно, осмелюсь сказать, что точное соблюдение немногих правил, которые я избрал, так помогло мне разобраться во всех вопросах, на которые распространяются эти две науки, что за два или три месяца, ушедшие на ознакомление с ними, – причём начал я с вопросов самых простых и общих, а каждая истина, которую я находил, была правилом, помогающим затем найти другие,–• я не только окончательно разрешил ряд вопросов, которые когда–то считал очень трудными, но, как мне казалось, впоследствии мог определить, каким способом и даже до какой степени можно разрешить и те, которых я не знал. Надеюсь, вы не сочтёте меня в данном случае слишком самоуверенным, приняв во внимание, что по каждому вопросу существует лишь одна истина и тот, кто её находит, знает об этом вопросе всё, что можно о нём знать; так, например, ребёнок, обученный арифметике, сделав по правилам сложение, может быть уверен, что, найдя отыскиваемую им сумму, он обрёл всё, что может найти человеческий ум. Ибо в конце концов метод, который обучает следовать правильному порядку и точно учитывать все данные для нахождения искомого, содержит всё то, что делает правила арифметики достоверными.

Но больше всего удовлетворяло меня в этом методе то, что он давал мне уверенность, что я во всём неуклонно применяю мой разум если и не совершенным способом, то по крайней мере наилучшим из доступных мне. Кроме того, применяя его, я чувствовал, что мой ум мало–помалу привыкает мыслить более ясно и отчётливо и что, не порабощая его исключительно одним предметом, я получаю возможность применять его с такой же пользой к разрешению трудностей в других науках, как я это уже сделал в алгебре[11]. Это не значит, что я намерен сразу приступить к исследованию всех представившихся трудностей, ибо это как раз было бы противно порядку, предписываемому алгеброй. Но, принимая во внимание, что все принципы наук должны быть заимствованы из философии, где достоверных принципов я ещё не находил, я полагал, что прежде всего следует установить их именно в ней. А так как это дело самое важное и в нём поэтому следовало бы всего более опасаться опрометчивости и

предвзятости, я не должен был пытаться осилить его, пока не достиг возраста, гораздо более зрелого, чем мои тогдашние двадцать три года, и пока предварительно не потратил много времени на подготовку себя к этому делу, искореняя из моего ума все ложные суждения, составленные до того, накапливая ряд опытов, которые должны быть затем предметом моих размышлений, и упражняясь постоянно в принятом мною методе, для того чтобы утверждаться в нём всё больше и больше.

ЧАСТЬ III

Некоторые правила морали, извлечённые из этого метода

Наконец, приступая к перестройке жилого помещения, недостаточно снести его, запастись материалами и заручиться архитекторами или самому заняться архитектурой, составив, кроме того, тщательно начерченный план, но следует также запастись другим помещением, где можно было бы удобно прожить то время, когда будет происходить работа; таким же образом, чтобы не быть нерешительным в действиях, пока разум обязывает быть таковым в суждениях, и чтобы продолжать жить как можно счастливее, я составил себе временные правила нравственности, содержащие всего три или четыре положения, коими я охотно с вами поделюсь.

Первое – это подчиняться законам и обычаям моей страны, блюдя религию, в которой по милости бога я воспитан с детства, и во всём остальном руководствоваться мнениями, наиболее умеренными и далёкими от крайностей, общепринятыми среди самых рассудительных людей, с коими мне придётся жить. Ибо, не ставя отныне ни во что все мои собственные суждения как подлежащие проверке, я был уверен, что самое лучшее для меня – следовать мнениям людей наиболее рассудительных; и хотя бы среди персов или китайцев имелись, быть может, люди столь же рассудительные, как и среди нас, мне казалось наиболее полезным следовать правилам тех, с которыми мне придётся жить.

Но для того, чтобы узнать, каковы в действительности их мнения, я должен учитывать скорее то, как они действуют, чем то, что они говорят, не только потому, что при испорченности наших нравов немногие готовы высказать всё, что думают, но и по причине того, что многие сами не отдают себе в этом отчёта; ведь акт мышления, посредством которого люди в чём–нибудь убеждаются, отличен от того акта, посредством которого люди сознают свою убеждённость, поскольку одно действие часто бывает без другого. И между многими мнениями, одинаково принятыми, я выбирал только самые умеренные как по той причине, что они всегда наиболее удобны для действий и, вероятно, наилучшие,– ибо любые крайности обычно бывают дурными,– так и для того, чтобы меньше отклоняться от истинного пути в случае, если бы я ошибался и если бы, после того как я выбрал одну из крайностей, оказалось, что надо следовать другой. В частности я относил к крайностям все обязательства, которые как–либо ограничивают свободу. Не то, чтобы я не одобрял законов, которые, чтобы противодействовать непостоянству слабых умов, позволяют при наличии каких–либо добрых намерений – а для обеспечения торговли даже при наличии намерения безразличного – заключать договоры или принимать обязательства, подлежащие соблюдению в принудительном порядке. Но так как я не видел в мире ничего, что всегда оставалось бы в одном и том же состоянии, и так как я в частности стремился всё более и более совершенствовать мои суждения и никоим образом не ухудшать их, то я, думалось мне, совершил бы большую ошибку против здравого смысла, если бы, одобрив однажды некую вещь, обязался бы считать её хорошей и после того, как она, может быть, перестала быть таковой или же когда я перестал бы считать её за таковую.

Моим вторым правилом было оставаться возможно более твёрдым и решительным в своих действиях, и раз уж я решил принять какое–либо – пусть даже и очень • сомнительное – мнение, неуклонно придерживаться его, как если бы оно было вполне достоверным. В этом случае следует подражать путникам, которые, поняв, что они сбились с дороги в лесу, не должны

ни блуждать из стороны в сторону, ни, тем более, оставаться на одном месте, но идти всё время по возможности прямо и в одном направлении, не меняя его по незначительным соображениям, хотя бы первоначальный выбор и был совершенно случайным. Если, поступая таким образом, они и не придут туда, куда им нужно, то по крайней мере они выберутся где–либо из леса, что для них, вероятно, будет лучше, чем остаться в лесу. А так как житейские дела часто не терпят отлагательства, то несомненно, что, если мы не можем выработать себе самых верных взглядов, мы должны придерживаться наиболее вероятных; и пусть мы не усматриваем большего вероятия одних перед другими, мы должны, тем не менее, остановиться на каких–либо взглядах и затем уже рассматривать их не как сомнительные, поскольку дело будет касаться практики, но как вполне истинные и достоверные по той причине, что соображения, побудившие нас их принять, именно таковы. И этого отныне было достаточно, чтобы избавить меня от всякого рода раскаяния и угрызений, каковые обычно тревожат совесть людей слабых и колеблющихся, которые со свойственным им непостоянством непрестанно совершают в качестве хороших поступки, которые впоследствии они расценивают как дурные.

Моим третьим правилом было стремиться всегда побеждать скорее самого себя, чем судьбу, и менять скорее свои желания, чем порядок мира, и вообще приучать себя к мысли, что нет ничего такого, что было бы целиком в нашей власти, кроме наших мыслей, так что, после того как мы сделали всё, что могли в отношении внешних для нас вещей, всё то, что нам не удалось, является для нас уже абсолютно невозможным. Одного этого казалось мне достаточно, чтобы помешать мне в будущем желать чего–либо недостижимого для меня и, таким образом,

сделать меня довольным, ибо наша воля, естественно, стремится желать только того, что, по нашему разумению, так или иначе возможно. Поэтому несомненно, что, рассматривая все внешние по отношению к нам блага как в равной мере недоступные нашей власти, будучи не по нашей вине лишены тех благ, которые, казалось, присущи нам от рождения, мы будем

испытывать от этого не больше сожаления, чем от того, что мы не владеем Китаем или Мексикой; и делая, как говорят, из нужды добродетель, мы в такой же мере не будем желать здоровья, будучи больными, или свободы, находясь в заключении, как теперь не желаем иметь тело из вещества, столь же нерушимого, как алмаз, или иметь крылья, чтобы летать, как птицы. Но признаюсь, необходимо долгое упражнение и неоднократно повторяемое размышление, чтобы привыкнуть рассматривать все вещи под таким углом зрения, и я думаю, что главным образом в этом заключается тайна тех философов, которым удавалось некогда выйти из–под власти судьбы и, несмотря на страдания и бедность, состязаться в блаженстве с богами. Ибо, постоянно занимаясь наблюдением пределов, поставленных им природой, они столь твёрдо убеждались в том, что ничто, • кроме мыслей, им не подвластно, что этого одного было достаточно, чтобы помешать возникновению привязанности к чему–либо другому; п они располагали своими мыслями столь безусловно, что имели некоторое основание считать себя богаче и могущественнее, свободнее и счастливее всех прочих людей, которые, не обладая такой философией, никогда не располагают всем, чего желают, как бы ни благоприятствовали им природа и судьба.

Наконец, в заключение этой морали я решил сделать обзор различных занятий, свойственных людям в этой жизни, чтобы постараться выбрать лучшее; и, не собираясь касаться занятий других людей, я лично думал, что для меня самое лучшее – продолжать то, что я уже делал, то есть употребить всю мою жизнь на совершенствование своего ума и по мере сил продвигаться вперёд в деле познания истины, следуя методу, который я для себя принял. С тех пор как я начал применять этот метод, я испытывал столь огромное удовлетворение, что вряд ли можно вкусить в этой жизни радости более приятные и более невинные; обретая благодаря ему каждый день те или иные истины, которые мне казались достаточно важными и обычно неведомыми другим, я испытывал столь полное удовлетворение ума, что всё остальное меня вовсе не трогало. Не говоря уже о том, что

три приведённые выше правила вытекали исключительно из моего намерения продолжать самообразование, так как бог" наделил каждого из нас некоторым светом для различения истины от лжи, я ни на мгновение не считал бы нужным довольствоваться мнениями других, не предполагай я использовать моё собственное суждение для проверки их в надлежащее время; следуя им, я не мог бы избавиться от угрызений, если бы не надеялся не упускать ни единого случая для усвоения лучших, если бы таковые оказались. И, наконец, я не мог бы ни ограничить моих желаний, ни обрести довольство, если бы не следовал путём, который, как я был уверен, вёл меня к приобретению всех познаний, к каким я способен; тем же способом я думал достигнуть познания и всех подлинных и доступных мне благ. Поскольку наша воля склонна чему–либо следовать или чего–либо избегать только в силу того, что наше разумение представляет ей это хорошим или дурным, то достаточно правильно судить, чтобы хорошо поступать, и судить возможно правильнее, чтобы и поступать также наилучшим образом, то есть чтобы обрести все добродетели, а вместе с тем и все другие доступные нам блага. Уверенность в том, что это действительно так, не может не делать людей довольными.

Утвердившись в этих правилах и поставив их особо, вместе с истинами веры, которые я всегда ставил на первое место, я полагал, что от всех остальных моих мнений я могу свободно отрешиться. Поскольку я надеялся успешнее достигнуть этой цели в общении с людьми, чем сидя дома, где мне пришли в голову эти мысли, я ещё до окончания зимы возобновил свои путешествия. И в последующие девять лет я только и делал, что разъезжал по свету, стараясь быть более зрителем, чем актёром во всех разыгрывавшихся там комедиях. Размышляя по поводу каждого предмета, особенно над тем, что наводит ' в нём на сомнения и даёт повод для недоразумений, я попутно искоренял из моего ума все заблуждения, которые могли проникнуть в него раньше. Я не подражал в этом, однако, скептикам, которые 'сомневаются ради самого сомнения и предпочитают пребывать всегда в нерешительности; наоборот, моё стремление было целиком направ-

лено к тому, чтобы достичь уверенности, отметая зыбкую почву и песок, чтобы найти гранит или твёрдую почву. Мне кажется, что это удалось мне достаточно хорошо, тем более, что, поставив себе задачей вскрыть лживость или недостоверность рассматриваемых мною положений не путём слабых догадок, а при помощи ясных и уверенных рассуждений, я отнюдь не встречал столь сомнительных, чтобы нельзя было сделать из них некоторого, достаточно определённого заключения, хотя бы оно сводилось к тому, что в них не содержится ничего достоверного. И подобно тому, как при разрушении старого здания обыкновенно сохраняют его обломки, чтобы воспользоваться ими при построении нового, так и я, освобождаясь от тех моих взглядов, какие считал плохо обоснованными, делал различные наблюдения и приобретал опыт, который затем мне помогал выработать более достоверные взгляды. И я продолжал упражняться в методе, который я себе выработал; ибо, не говоря уже о том, что я старался вообще направлять все мои мысли согласно его правилам, я время от времени выделял несколько часов специально на то, чтобы упражняться в трудных вопросах математики, а также в некоторых других, которые я мог как бы уподобить математическим, выделяя их из всех тех принципов других наук, которые я находил недостаточно незыблемыми. Примеры этого вы увидите в целом ряде вопросов, освещаемых в этом томе[12]. Так, живя, по внешнему виду не иначе, чем те, кто, не имея в жизни иного занятия, помимо приятного и невинного времяпрепровождения, научается различать между удовольствием и пороком и пользуется всеми благопристойными развлечениями, чтобы проводить свой досуг без скуки, я не переставая следовал моему намерению и приобретал познание истины, быть может, в большей степени, чем если бы я только читал книги или общался с учёными людьми.

Однако эти девять лет истекли прежде, чем я принял определённое решение по трудным вопросам, которые обычно служат предметом спора между учёными, и стал исследовать основы философии более достоверной, чем общепринятая. Пример многих превосходных умов, которые эту задачу перед собой ставили и, казалось мне, в ней не преуспели, наводил меня на

мысль о наличии здесь таких трудностей, что я, пожалуй, не дерзнул бы ещё на это предприятие, если бы не узнал, что некоторые уже распустили слух, будто я с ним справился. Не могу сказать, на чём они основывали это своё мнение; если этому способствовало что–нибудь в моих высказываниях, так это должно быть признание своего неведения (более откровенное, чем обычно со стороны тех, кто немного учился), а может быть и изложение мною причин, которые заставляли меня сомневаться во многом, почитаемом другими за достоверное. Но никаким своим учением я никогда не хвалился; будучи достаточно чистосердечным, я не желал пользоваться незаслуженной репутацией и считал своим долгом стать достойным её. Ровно восемь лет тому назад это побудило меня удалиться от всех тех мест, где у меня могли быть знакомые, и приютиться здесь, в стране, где длительная война установила такие порядки[13], что войска, здесь содержимые, служат, повидимому, только для того, чтобы с тем большей безопасностью наслаждаться здесь плодами мира, и где в толпе большого народа, очень деятельного и более занятого собственными делами, чем любопытного к чужим, можно, не пренебрегая ни одним из удобств, свойственных наиболее оживлённым городам, жить отшельником, столь же уединённо, как в самых далёких пустынях.

ЧАСТЬ IV

Доводы, доказывающие существование бога и человеческой души, или основание метафизики

Не знаю, следует ли мне знакомить вас с моими первыми тамошними размышлениями; они столь метафизичны и столь необычны, что, пожалуй, не всем придутся по вкусу[14]. И однако, чтобы можно было судить, достаточно ли тверды заложенные мною там основы, я некоторым образом вынужден говорить о них. Я давно уже замечал, что в повседневной жизни необходимо иногда следовать мнениям, заведомо недостоверным, совер-

шенно так, как если бы они не вызывали сомнений, о чём уже сказано выше: но желая заниматься только поисками истины, я считал, что в данном случае надо делать противоположное и отбросить как абсолютно ложное всё, в чём я мог сколько-нибудь усомниться, чтобы видеть, не останется ли после этого в моём представлении чего-либо такого, что было бы совершенно несомненным. Так как чувства нас иногда обманывают, то я готов был предположить, что нет ни единой вещи, которая была бы такова, какою они нам её изображают. И так как имеются люди, которые ошибаются в рассуждениях, относящихся даже к простейшим предметам геометрии, и делают здесь паралогизмы, то, полагая, что я способен ошибаться так же, как и любой другой, я отбросил как ложные все доводы, принятые мною раньше за доказательства. Наконец, принимая во внимание, что те же мысли, какие мы имеем, когда бодрствуем, могут появиться у нас и во сне, причём ни одна из них не является в тот момент истиною, я решил вообразить, что всё когда-либо приходившее мне на ум не более истинно, чем обманчивые сновидения. Но тотчас же вслед за тем я обратил внимание на то, что, в то время как я готов мыслить, что всё ложно, необходимо, чтобы я, который это мыслит, был чем-нибудь. Заметив, что истина: я мыслю, следовательно я существую, столь прочна и столь достоверна, что самые причудливые предположения скептиков неспособны её поколебать, я рассудил, что могу без опасения принять её за первый искомый мною принцип философии.

Затем, исследуя со вниманием, что я такое, и видя, что я могу вообразить, будто у меня нет тела и нет никакого мира, никакого места, где бы я находился, но что я никак не могу вообразить, что я не существую, а, напротив, из самого факта, что я намеревался сомневаться в подлинности других вещей, вытекает весьма очевидно и достоверно, что я существую; если же я перестал только мыслить, то, хотя бы всё остальное существовавшее когда-либо в моём воображении и оказалось истинным, я не имел бы никакого основания считать себя существующим. Отсюда я заключил, что я есть субстанция, вся сущность или природа которой состоит только в мышлении и которая, чтобы

существовать, не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи. Так что моё я, то-есть душа, благодаря которой я есмь то, что я есмь, совершенно отлична от тела и более легко познаваема, чем тело, и если бы тела даже вовсе не было, душа не перестала бы быть всем тем, что она есть.

После этого я рассматривал, что вообще требуется, чтобы то или иное положение было истинным и достоверным, ибо так как мне удалось найти одно, о котором я знал, что оно является таковым, то, думалось мне, я должен также знать, в чём состоит эта достоверность. Заметив, что в этом: я мыслю, следовательно я существую, нет ничего, что убеждало бы меня в том, что я говорю истину, кроме того, что я очень ясно вижу, что для того, чтобы мыслить, надо существовать, я решил, что могу принять за общее правило, что всё воспринимаемое нами весьма ясно и вполне отчётливо – истинно; трудность состоит только в том, чтобы хорошо разобраться, какие вещи мы воспринимаем отчётливо.

Затем, размышляя по поводу того, что я сомневался и что, следовательно, моё существо не являлось вполне совершенным, так как я ясно видел, что знать – значительно большее совершенство, нежели сомневаться, я решил исследовать, откуда у меня берётся мысль о чём-то более совершенном, чем я сам, и с очевидностью понял, что она должна исходить от какого-то существа, действительно более совершенного. Что касается моих мыслей о многих других, вне меня находящихся вещах, как-то: о небе, о земле, о свете, о теплоте и о тысяче других, то мне совсем не так трудно было узнать, откуда эти мысли взялись, так как, не замечая в них ничего, что делало бы их в моих глазах высшими по сравнению со мною, я мог полагать, что если они подлинны, то они зависят от моей природы, поскольку она обладает некоторым совершенством, а если они не таковы, то я выводил их из небытия, значит они свойственны мне потому, что во мне есть нечто несовершенное. Не так обстоит дело с идеей[15] существа более совершенного, чем я, ибо извлечь его из небытия – вещь явно невозможная, и так как предположение о том, что более совершенное является следствием менее совершенного и на-

ходится в зависимости от него, столь же противоречит разуму, как и то, что из ничего происходит что-то, то это понятие не могло исходить от меня самого.

Оставалось, таким образом, предположить, что она вложена в меня существом воистину более совершенным, чем я сам, существом, которому присущи все мыслимые мною совершенства, то-есть богом. К этому я добавил, что, так как я знаю некоторые совершенства, мне не присущие, то я являюсь не единственным существом, имеющим бытие (разрешите мне здесь свободно пользоваться терминами, школьной философии), но что непременно должно быть некоторое другое существо, более совершенное, от которого я завишу и от которого я получил всё то, что имею. Ибо, если бы я был один и не зависел от кого-то другого и, следовательно, имел бы от самого себя всё то немногое, в чём я причастен совершенному существу, на том же основании я мог бы обладать и всем остальным, чего мне, я знал, недостаёт, и, таким образом, быть бесконечным, вечным, неизменным, всеведущим, всемогущим и, наконец, обладать всеми совершенствами, существование которых я могу представить в боге. Следуя только что изложенным рассуждениям, для познания природы бога, поскольку такое познание мне доступно, мне нужно было бы только рассмотреть все свойства, понятие о которых я в себе нахожу: является ли обладание ими совершенством или нет, и я был уверен, что ни одно из тех, которые отмечены каким-либо несовершенством, ему не присущи, но все остальные принадлежат ему. Точно так же я видел, что сомнение, непостоянство, печаль и тому подобное не могут быть ему присущи, тем более что и мне самому было бы весьма приятно освободиться от них. Затем, кроме того, я имел идеи многих чувственных и телесных вещей, ибо, хотя бы я и предполагал, что это сон и что всё, что я вижу или воображаю,– ложно, однако я не мог отрицать, что идеи этого действительно имеются в моём уме. Но так как я уже вполне ясно познал, что разумная природа во мне отлична от телесной, то, приняв во внимание, что всякая сложность свидетельствует о зависимости и что зависимость есть явное несовершенство, я заключил отсюда, что если бы бог состоял из этих

двух природ, то это не могло бы быть для него совершенством и что, следовательно, он из них не состоит. Если же в мире имеются какие–либо тела, или же какие–либо умы, или другие существа, которые не имеют всех совершенств, то их бытие должно зависеть от его могущества, так что без него они не могли бы существовать и единого мгновения.

Я хотел вкратце исследовать и другие истины, и, обратившись к предмету геометров,– который я представлял себе как непрерывное тело, или пространство, неограниченно протяжённое в длину, ширину и высоту или глубину, делимое на различные части, которые могут иметь различные формы и величины и быть подвижными или всячески перемещаться, ибо геометры предполагают всё это в своём предмете,– я проследил некоторые из их простейших доказательств. Обратив внимание на то, что та большая достоверность, которая им всеми приписывается, основана только на том, что они мыслятся очевидными, следуя правилу, которое я уже высказал, я учёл и то, что ни в одном из них нет ничего такого, что убеждало бы меня в существовании их предмета. Так, например, я хорошо видел, что из представления о треугольнике вытекает равенство трёх его углов двум прямым, однако я не видел ничего, что убеждало бы меня в том, что в мире существует хотя бы один треугольник. В отличие от этого, обращаясь к рассмотрению понятия, которое я имел о совершенном существе, я находил, что существование в нём содержится неотъемлемо, как в понятии треугольника содержится равенство трёх его углов двум прямым, или в понятии шара то, что все его части равно отстоят от центра, или даже ещё с большей очевидностью. Следовательно, то, что бог, который является этим совершенным существом, есть, или существует, по меньшей мере столь же достоверно, как и любое доказательство в геометрии.

Если некоторые уверяют себя, что трудно познать бога и даже узнать, что представляет собой их душа, так это потому, что они никогда не возносят свой ум над чувственными предметами и столь привыкли рассматривать только то, что доступно воображению, являющемуся лишь особым способом мышления о

материальных вещах, что всё недоступное воображению кажется им непонятным. Это достаточно явствует из того, что даже философы в своих школах придерживаются положения о том, что в сознании нет ничего такого, чего прежде не было бы в чувствах, где, однако, несомненно, не было никогда идеи бога и души[16]. И мне кажется, что те, кто хочет пользоваться воображением, чтобы понять эти идеи, поступают точно так же, как если бы они вздумали пользоваться своими глазами, чтобы слышать звуки или обонять запахи, с той разницей, что зрительное ощущение убеждает нас в подлинности его объектов не в меньшей мере, чем обоняние и слух, тогда как ни наше воображение, ни наши чувства никогда не могут достоверно убедить нас ни в чём, если в этом не примет участия наше сознание.

Наконец, если есть ещё люди, недостаточно убеждённые в существовании бога и их души приведёнными мною доводами, пусть они знают, что все другие вещи, которые кажутся им, может быть, более достоверными, как–то: наличие у них тела и существование светил, земли и тому подобное,– суть менее достоверны. Ибо хотя и имеется моральная уверенность в этих вещах, заставляющая считать нелепостью сомнение в них, всё же, когда возникает вопрос о метафизической достоверности, нельзя, оставаясь последовательным, отрицать, что для отсутствия полной уверенности в этих вещах достаточно принять во внимание, что во сне точно так же можно вообразить, что видишь другое тело и другие светила, и другую землю, причём на самом деле ничего этого нет. Ибо откуда мы знаем, что приходящие во сне мысли более обманчивы, чем другие, тем более, что зачастую они бывают не менее живыми и отчётливыми? И сколько бы это ни изучали лучшие умы, не думаю, чтобы они могли привести какой–либо довод, достаточный для устранения этого сомнения, если они не допустят существования бога. Ибо, только что принятое мною правило – считать, что вещи, которые мы воспринимаем весьма ясно и отчётливо, все истинны,– убедительно только потому, что бог есть или существует, что он есть существо совершенное и что всё, чем мы обладаем, происходит от него. Отсюда следует, что наши идеи, или понятия, представляя

собой нечто реальное, исходящее от бога, поскольку они ясны и отчётливы, могут быть во всём этом только истинными. Так что если у нас и бывают довольно часто идеи ошибочные, то это лишь в тех случаях, когда в них есть неясности и туманность, потому что в этом они приобщаются к небытию[17], то-есть столь неясны они в пас только потому, что мы не совсем совершенны[18]. Мысль о том, что ложь и несовершенство исходят от бога, не менее противна, чем мысль, будто истина или совершенство исходят от небытия. Но если бы мы вовсе не знали, что все то, что есть в нас действительного и истинного, исходит от совершенного и бесконечного существа, то как бы ни были ясны и отчётливы наши идеи, мы не имели бы никакого основания для уверенности в том, что они обладают совершенством быть истинными.

После же того как познание бога и души, таким образом, нас убедило в непреложности этого правила, весьма легко понять, что сновидения, которые грезятся нам, когда мы спим, никоим образом не дают нам повода сомневаться в истинности мыслей, которые приходят нам в голову, когда мы бодрствуем. Потому что, если бы случилось, хотя бы и во сне, напасть на какую-либо вполне отчётливую идею, например если бы какой-либо геометр изобрёл новое доказательство, сон не помешал бы тому, чтобы оно было истинным. Что же касается наиболее распространённой ошибки наших сновидений, которая состоит в том, что в них вещи представляются нам такими, какими их воспринимают наши внешние чувства, то это не даёт нам повода не доверять подлинности таких наших идей, потому что они могут обманывать нас довольно часто и тогда, когда мы н" спим; так, например, людям, больным желтухой, всё кажется жёлтым, а звёзды или другие весьма удалённые тела кажутся нам значительно меньшими, чем они есть. Ибо в конечном счёте, бодрствуем ли мы или спим, мы никогда не должны поддаваться ничему, кроме очевидных доказательств нашего разума. Следует заметить, что я говорю о нашем разуме, а отнюдь не о нашем воображении и не о наших чувствах; так, хотя мы видим Солнце очень ясно, мы не должны на этом основании считать, что его ве-

личина такова, какою мы её видим; мы можем также отчётливо вообразить голову льва на теле козы, не делая отсюда вывода, что существует на свете химера. Ведь разум вовсе не говорит нам, что то, что мы видим или воображаем, тем самым подлинно, но он требует, конечно, чтобы все наши идеи или понятия имели в своей основе нечто истинное, ибо невозможно, чтобы бог, всесовершенный и всеправдивый, наделил нас ими без этого. А так как наши рассуждения во время сна никогда не достигают ни такой очевидности, ни такой полноты, как наяву,– хотя иногда воображаемое и бывает столь же или более живым и выразительным,– то разум и говорит нам, что наши мысли не могут быть все истинными, потому что мы не вполне совершенны, а то, что есть в них истинного, непременно должно встречаться скорее в состоянии бодрствования, а не сна.

ЧАСТЬ V

Порядок физических вопросов

Я охотно пошёл бы дальше и показал бы здесь всю цепь других истин, которые я вывел из этих первых. Но, так как для этого мне пришлось бы касаться ряда вопросов, являющихся предметом спора между учёными, с которыми я вовсе не хочу здесь ссориться, я думаю, будет лучше, если я от этого воздержусь и скажу только в общей форме, каковы эти вопросы, чтобы предоставить более мудрым судить о том, полезно ли детальнее знакомить с ними публику. Я всегда оставался твёрд в принятом мною решении не выдвигать никакого другого принципа, кроме того, которым я только что пользовался, для доказательства существования бога и души и не признавать за истинное ничего, что не казалось бы мне более ясным и более достоверным, чем какими мне прежде казались доказательства геометров. И, тем не менее, я осмеливаюсь сказать, что я не только нашёл средство, чтобы в короткое время разрешить все основные трудности, о которых обычно трактуют в философии, но и подметил неко-

торые законы, которые бог установил в природе таким образом и понятия о которых он запечатлел в наших душах так ярко, что при надлежащем размышлении о них мы не можем сомневаться в том, что они в точности соблюдаются во всём, что существует или что совершается в мире. Затем, рассматривая следствия этих законов, я, мне кажется, открыл несколько истин, более полезных и более важных, чем всё, что я знал когда–либо прежде или даже что я надеялся узнать.

Но так как я постарался изложить главные из них в трактате, от опубликования которого меня удерживают некоторые соображения[19], я не знаю лучшего способа ознакомить с ними, как изложив здесь в общих чертах содержание этого трактата. Я имел намерение включить в него всё то, что я считал известным мне до написания этого трактата относительно природы материальных вещей. Но подобно тому, как живописцы, не имея возможности одинаково хорошо передать на плоской картине все различные грани твёрдого тела, выбирают одну из главных, которую и обращают к свету, и, затеняя остальные, показывают их лишь настолько, насколько можно их видеть, глядя на освещённую грань, так и я, боясь, что буду не в состоянии изложить в моём рассуждении всё, что имел в мыслях, собрался только изложить здесь достаточно пространно то, что я усвоил о свете; затем в связи с этим добавить кое–что о Солнце и о неподвижных звёздах, потому что почти весь свет излучается оттуда; о небесах, потому что через них он проходит; о планетах, кометах и Земле, потому что они его отражают; в частности о всех телах, которые находятся на земле, потому что они либо окрашены, либо прозрачны, либо светятся; и, наконец, о человеке, потому что он является зрителем этого. Но, чтобы несколько затенить всё это и сказать более свободно то, что я о них думаю, не будучи обязанным ни следовать мнениям, принятым среди учёных, ни оспаривать их, я решил предоставить весь этот мир их диспутам и говорить только о том, что происходило бы в новом мире, если бы бог сейчас создал где–либо в воображаемых пространствах количество вещества, достаточное для образования такого мира, и если бы он привёл в разнообразные и совершенно беспо-

рядочные движения различные части этого вещества, создав таким образом хаос, столь смутный, как это только могут вообразить себе поэты, а затем ограничился бы своим обыкновенным содействием природе и предоставил бы ей действовать следуя законам, которые он установил. Таким образом, прежде всего я описал эту материю и стремился представить её такой, что в мире, как мне кажется, нет ничего более ясного или более понятного, за исключением того, что было только что сказано о боге и о душе, ибо я определённо предположил, что в ней нет ни одной из тех форм или качеств, о которых спорят философские школы, ни вообще ничего такого, знание чего не было бы столь естественным для наших душ, что нельзя даже вообразить, будто это нам неведомо. Затем я показал, каковы законы природы, и, не подкрепляя моих доводов никаким другим принципом, кроме бесконечных совершенств бога, постарался доказать все те законы, в которых можно было бы усомниться, и показать, что они суть таковы, что даже если бы бог создал несколько миров, то не могло бы быть ни одного, где бы они не соблюдались. После этого я показал, каким образом наибольшая часть материи этого хаоса вследствие этих законов должна была расположиться определённым образом, который делает её подобной нашим небесам: как некоторые из этих частей должны были образовать Землю, некоторые – планеты и кометы, а другие –Солнце и неподвижные звёзды. И здесь, останавливаясь на вопросе о свете, я подробно разъяснил, каким должен быть свет, который находится в Солнце и в звёздах, как оттуда он мгновенно проходит через неизмеримые небесные пространства и как он отражается от планет и комет к Земле. К этому я добавил также несколько вещей, относящихся к субстанции, положению, движениям н всем различным качествам этих небес и этих светил. Таким образом, я полагал, что сказанного достаточно, чтобы показать, что среди свойств нашего мира не замечено ничего такого, чего не было бы или по крайней мере не могло бы, казалось, быть вполне подобным небесам и светилам того мира, который я описал. От этого я перешёл к более подробному рассмотрению Земли: каким образом– хотя я и определённо предположил, что бог не

сообщил тяготения составляющей её материи,– все её части неуклонно стремятся именно к центру; как при наличии воздуха и воды на её поверхности расположение небес и светил, особенно Луны, должно вызывать приливы и отливы, при всех обстоятельствах подобные тем, какие замечаются в наших морях; кроме того, некое течение как воды, так и воздуха, с востока к западу, какое наблюдается также и между тропиками. Далее я показал, как горы, моря, источники и реки могли образоваться естественным путём, металлы – появиться в рудниках, растения-- произрасти на полях, и как вообще могли возникнуть так называемые смешанные, или сложные, тела. Между прочим, так как кроме светил я не знаю ничего, что производило бы свет, кроме огня, я постарался самым ясным образом изучить всё то, что относится к его природе: как он возникает, как поддерживается, как иногда даёт теплоту без света, а иногда – свет без теплоты; как он может придавать различные окраски разным телам и разные другие качества; как он плавит одни тела и закаляет другие; как он может почти вое их пожирать или обращать в пепел и дым; наконец, как из этого пепла одной резкой силой своего действия он образует стекло; а так как это превращение золы в стекло казалось мне более удивительным, чем любое другое в природе, то его описание доставило мне особое удовольствие.

Однако из всего этого– я не хотел заключать, что этот мир создан в таком виде, как я предположил, ибо гораздо более правдоподобно, что с самого его начала бог создал его таким, каким он должен быть. Но достоверно – и это мнение общепринято среди богословов,– что действие, при помощи которого он его теперь сохраняет, является таким же, как то, посредством которого он его создал; так что, если бы бог вначале не дал миру никакой другой формы, кроме хаоса, но, установив законы природы, предоставил её своему течению, чтобы она действовала обычным образом, можно думать, без ущерба для чуда сотворения мира, что уже в силу только этого все чисто материальные вещи могли бы со временем стать такими, какими мы их видим в настоящее время. Природу их гораздо легче познать, видя их постепенное возникновение, чем рассматривая их как совер-

шенно готовые.

От описаний тел неодушевлённых и растений я перешёл к описанию животных и особенно людей. Но, так как я не имел ещё достаточных познаний, чтобы говорить об атом таким же образом, как об остальном, то-есть логически, выводя следствия из причин и показывая, из каких зачатков и каким образом должна производить их природа, я ограничился предположением, что бог создал тело человека вполне подобным нашему как по внешнему виду его членов, так и по внутреннему строению его органов, образовав его из той же самой материи, какую я описал, и не вложив в него вначале ни разумной души, ни чего другого, что могло бы служить для него растительной или чувствующей душой, а только возбудив в его сердце один из тех огней без света, о которых я уже говорил и природа которых, по моему мнению, та же, что и огня, от которого перегорает сложенное непросушенным сено или который вызывает брожение молодого вина, когда ему дают бродить вместе со стеблями. Ибо, исследуя те функции, какие могли вследствие этого иметь место в данном теле, я там нашёл в точности всё то, что может происходить в нас, не сопровождаясь- мыслями и, следовательно, без участия души, то-есть той отличной от тела части, природа которой, как сказано выше, состоит только в мышлении. Это как раз те проявления, в которых лишённые разума животные, можно сказать, подобны нам. Но я не мог найти в таком человеке ни одной из функций, зависящих от мышления и принадлежащих только нам как людям, зато я нашёл их там впоследствии, предположив, что бог создал разумную душу и что он соединил её с этим телом определённым образом, как я описал.

Но, чтобы было видно, каким образом я там трактую этот предмет, я хочу дать здесь объяснение движения сердца и артерий, по которому, как по первому и самому общему, что наблюдают в животных, можно легко судить и обо всём остальном. А чтобы облегчить трудность понимания того, что я буду об этом говорить здесь, я хотел бы, чтобы те, кто вовсе незнаком с анатомией, взяли на себя труд, прежде чем это читать, понаблюдать вскрытие сердца какого-либо большого животного, которое

имеет лёгкие, ибо это сердце во всём достаточно сходно с сердцем человека, и рассмотрели бы обе камеры, или полости, имеющиеся там. Сперва ту, которая находится в его правой стороне н которой соответствуют две весьма широкие трубки, а именно, полая вена, являющаяся главным приёмником крови, подобная стволу дерева, ветвями которого служат все остальные вены тела, и артериальная вена, которая названа неудачно, потому что в действительности это есть артерия, берущая своё начало в сердце и по выходе из него разделяющаяся на несколько ветвей, которые расходятся повсюду в лёгких. Затем ту полость, которая имеется в его левой стороне; ей точно ‘так же соответствуют две трубки, столь же или даже более широкие, чем предыдущие; а именно, венозная артерия, которая тоже названа неудачно по причине того, что она есть не что иное, как вена, идущая из лёгких, где она делится на несколько ветвей, переплетённых с разветвлениями вены артериальной и с разветвлениями той проводной трубки, которую называют свистком и через которую входит вдыхаемый воздух, и большая артерия, которая, выходя из сердца, рассылает свои разветвления по всему телу. Я желал бы также, чтобы им тщательно показали одиннадцать маленьких кожиц, которые, как маленькие двери, открывают и закрывают четыре отверстия, находящиеся в этих двух полостях, а именно: три – у входа полой вены, где они расположены так, что никак не могут мешать крови, которую она содержит, течь в правую полость сердца, но мешают ей вытекать оттуда; три – у входа артериальной вены, расположенные в обратном порядке и позволяющие крови, находящейся в этой полости, переходить в лёгкие, но мешающие той, которая находится в лёгких, возвращаться в неё; далее две другие – у входа в венозную артерию, позволяющие крови течь из лёгких к левой полости сердца, но препятствующие её возвращению; и три – у входа в большую артерию, позволяющие крови выходить из сердца, но мешающие ей туда возвращаться. Нет нужды искать другого объяснения числу этих кожиц, кроме того, что отверстие венозной артерии, будучи овальным в силу занимаемого им места, может быть удобно закрыто двумя, тогда как другие, будучи круглыми, мо-

гут быть лучше закрыты тремя. Кроме того, я хотел бы, чтобы обратили внимание на то, что большая артерия и артериальная вена имеют более жёсткое и крепкое строение, чем венозная артерия и полая вена, что две последние расширяются, прежде чем войти в сердце, и там образуют подобие двух мешков, называемых сердечными ушками и состоящих из вещества, подобного ткани сердца; что в сердце всегда имеется более тепла, чем в какой–либо другой части тела; наконец, что благодаря этой теплоте, если в полость сердца войдёт какая–либо капля крови, она быстро вздувается и ширится, как это обычно бывает со всеми жидкостями, когда их капля за каплей льют в какой–либо очень горячий сосуд.

После этого, чтобы объяснить движение сердца, мне достаточно сказать, что, когда его полости не наполнены кровью, она непременно должна течь из полой вены в правую полость, а из венозной артерии в левую, поскольку эти два сосуда всегда ею наполнены, а их открывающиеся к сердцу отверстия не могут быть закупорены. Но как только в каждую из полостей входит по одной капле крови, эти капли,–• которые должны быть очень крупными, так как отверстия, через которые они входят, очень широки, и сосуды, откуда они текут, переполнены кровью, – разрежаются и расширяются по причине встречаемой ими там теплоты, вследствие чего, раздувая всё сердце, они толкают и закрывают пять дверец, находящихся у входов обоих сосудов, через которые они вошли, преграждая дальнейшее поступление крови в сердце. Продолжая всё более и более разрежаться, эти капли толкают и открывают остальные шесть дверец, находящихся у входа в два других сосуда, через которые они и изливаются, раздувая таким образом все ветви артериальной вены и большой артерии почти одновременно с сердцем. Последнее вслед за тем немедленно опадает, как и артерии, так как вошедшая туда кровь там охлаждается и шесть их маленьких дверец вновь закрываются, а пять дверец полой вены и венозной артерии вновь открываются и пропускают две другие капли крови, которые вновь точно так же, как и предыдущие, раздувают сердце и артерии. А так как поступающая таким образом в сердце кровь про-

ходит через эти два мешка, которые называются его ушками, отсюда происходит то, что их движение противоположно его движению, и они опадают, когда оно раздувается. Наконец, чтобы те, кто незнаком с силой математических доказательств и не привык отличать истинные доводы от правдоподобных, не вздумали отрицать этого без проверки, я хочу предупредить "их, что объяснённое мною движение есть неизбежный результат расположения органов, которые можно видеть в сердце простым глазом, теплоты, которую там можно воспринять, и природы крови, которую можно познать по опыту. Это движение также обусловлено вышеуказанным, как движение часов обусловлено силой, расположением и конфигурацией их противовесов и колёс.

Но если спросят, отчего венозная кровь, непрерывно поступая в сердце, не иссякает и отчего артерии не бывают ею переполнены, поскольку вся кровь, которая проходит через сердце, в них собирается, то я могу ограничиться объяснением, которое уже дано одним английским врачом (Hervacus n: De motu cordis – примечание Декарта)[20]. Ему надо воздать похвалу за то, что он в этом вопросе сломал лёд и первый стал учить, что на окончаниях артерий имеется несколько маленьких проходов, через которые кровь, получаемая ими от сердца, поступает в маленькие разветвления вен, откуда она вновь направляется к сердцу, так что её течение есть не что иное, как непрерывное обращение. Он доказывает это очень хорошо, ссылаясь на опыт хирургов, которые, перевязав не особенно крепко руку над местом, где они вскрывают вену, заставляют кровь течь из этого отверстия более обильно, чем если бы они её не перевязывали. И совершенно противоположное получилось бы, если бы они её перевязали ниже, между кистью и отверстием, или же очень крепко перевязали над ним, ибо очевидно, что повязка, не крепко затянутая, может препятствовать той крови, которая уже находится в руке, возвращаться к сердцу по венам, но не мешает постоянному притоку новой крови по артериям, так как они расположены ниже вен, а поскольку оболочки их более жёстки, то зажать их более трудно; кровь же, притекающая от сердца, устремляется по ним к кисти с большей силой, чем она направляется оттуда к

сердцу по венам. А так как эта кровь выходит из руки через отверстие в одной из вен, то там непременно должно быть несколько проходов ниже повязки, то-есть к оконечностям руки, через которые она могла бы притекать из артерий, Гарвей очень хорошо доказывает, что течение крови через некоторые кожицы, расположенные в различных местах вдоль вен, вовсе не позволяет ей проходить от середины тела к конечностям, но только от конечностей к сердцу. Сверх того, он доказывает это на опыте, показывающем, что вся кровь, которая находится в теле, может вытечь из него в очень малое время через одну единственную артерию, когда она перерезана, хотя бы она была крепко перевязана очень близко к сердцу и перерезана между ним и перевязкой, ввиду чего нет никакого основания воображать, что вытекающая оттуда кровь поступает из другого места.

Но есть ещё много других вещей, которые свидетельствуют о том, что истинная причина этого движения крови именно такова, как я указал. Во-первых, явное различие между кровью, которая вытекает из вен, и той, которая вытекает из артерий, может происходить только оттого, что, будучи разрежена и как бы дистиллирована при проходе через сердце, она является более нежной, более живой и более тёплой в первый момент после выхода оттуда, то-есть находясь в артериях, по сравнению с тем, какова она перед поступлением туда, то-есть когда она находится в венах. Хорошо присмотревшись, видишь, что это различие имеет место только около сердца и что его вовсе нет в местах, более отдалённых от него. Затем жёсткость оболочек, из которых состоят артериальная вена и большая артерия, достаточно показывает, что кровь ударяет в них с большей силой, чем в вены. Затем почему бы левой полости сердца и большой артерии быть крупнее и обширнее правой его полости и артериальной вены, как не потому, что кровь венозной артерии, побывавшая только в лёгких после своего прохождения через сердце, является более нежной и разрежается сильнее и легче, чем та, которая поступает непосредственно из полой вены. Что может дать врачам щупанье пульса, если они не знают, что в зависимости от изменения природы крови она может разрежать-

ся от теплоты сердца сильнее или слабее, быстрее или медленнее? Если рассмотреть, как эта теплота сообщается остальным членам, то не следует ли признать, что это происходит посредством крови, которая, проходя через сердце, там нагревается и оттуда распространяется по всему телу? Отсюда происходит то, что если из какой–нибудь части удаляют кровь, то тем самым удаляют из неё и теплоту; и хотя бы сердце было столь же горячим, как раскалённое железо, его не достало бы на согревание ног и рук в той степени в какой оно это делает, если бы оно непрерывно не посылало туда новой крови. Затем отсюда узнают также, что истинным назначением дыхания является введение в лёгкие достаточного количества свежего воздуха, для того чтобы кровь, которая туда поступает из правой полости сердца, где она была разреженной и как бы превращённой в пар, там сгустилась бы и обратилась опять в кровь, перед тем как снова попасть в левую полость, без чего она не может служить пищей имеющемуся там огню. Это подтверждается тем, что мы видим, как животные, вовсе не имеющие лёгких, имеют только одну полость в сердце и что дети, которые не могут пользоваться лёгкими, пока они находятся в утробе матери, имеют одно отверстие, через которое кровь из полой вены течёт в левую полость сердца, и один проток, по которому она поступает из артериальной вены в большую артерию, не проходя через лёгкое. Далее, как могло бы происходить пищеварение в желудке, если бы сердце не посылало туда по артериям теплоту, а вместе с нею и некоторые из более текучих частей крови, которые помогают растворению мяса, туда попадающего? И не легко ли распознать действие, которое превращает сок этого мяса в кровь, приняв во внимание, что она дистиллируется, проходя и возвращаясь через сердце, может быть, свыше ста или двухсот раз ежедневно?

Нет нужды в ином толковании, чтобы объяснить питание и выработку различных жидкостей, имеющихся в теле, кроме указания на то, что сила, с какой кровь, разрежаясь, проходит от сердца к окончаниям артерий, заставляет некоторые из её частиц задерживаться между частицами тех членов, в которых они

находятся; эти частицы крови заступают место других частиц, ими оттуда вытесняемых, и, в зависимости от положения, формы или размера встречаемых ими пор, одни частицы крови скорее, чем другие, направляются в известные места, как это можно видеть на ситах с различными отверстиями, служащими для отделения друг от друга различных зёрен. Наконец, что всего замечательнее во всём этом, так это образование "животных духов" (esprits animaux); это как бы лёгкий ветерок, или, вернее, пламя, очень чистое и очень живое, которое, непрерывно поднимаясь в большом изобилии от сердца к мозгу, устремляется оттуда по нервам в мускулы и приводит в движение все члены. Нет нужды воображать себе иную причину, заставляющую частицы крови, наиболее подвижные и легко проникающие, всего более способные образовывать эти "животные духи", направляться скорее к мозгу, чем к другим органам, кроме той, что артерии, которые туда их несут, идут от сердца по наиболее прямой линии. И всё это согласуется с правилами механики, являющимися и правилами природы: когда несколько вещей стремятся вместе двигаться в одном направлении, где нет достаточно места для всех,– а именно так стремятся к мозгу частицы крови, выходящие из левой полости сердца, – то более слабые и менее подвижные оттуда должны оттесняться самыми сильными, которые, таким образом, попадают туда одни.

Я достаточно подробно объяснил все эти вещи в сочинении, которое перед этим хотел опубликовать. Затем я там показал, каковым должно быть устройство нервов и мускулов человеческого тела для того, чтобы находящиеся в них "животные духи" имели силу двигать его членами. Так, мы видим, как только что отрубленные головы ещё шевелятся и грызут землю, несмотря на то что они уже не одушевлены; я показал также, какие изменения должны происходить в мозгу, чтобы вызывать бодрствование, сон и сновидения; как свет, звук, запах, вкус, теплота и все остальные качества внешних предметов могут запечатлевать различные идеи через посредство чувств; как голод, жажда и другие внутренние страсти могут также внушать ему свои идеи; что должно быть там принято за общее чувствилище (sens com-

mun), где эти идеи воспринимаются; о памяти, которая их сохраняет; о фантазии, которая может их по–разному изменять и составлять из них новые и, таким образом, вселяя “животные духи” в мускулы, двигать членами этого тела в столь различных видах и по поводу стольких предметов, представляющихся этим чувствам, и внутренних страстей, находящихся в нём, в скольких наши мускулы могут двигаться без того, чтобы ими руководила воля. Это нисколько не покажется странным для того, кто знает, сколько различных автоматов, или движущихся машин, может создавать человеческое мастерство, используя при этом немного отдельных предметов по сравнению с огромным количеством костей, мускулов, нервов, артерий, вен и всех других частей, имеющихся в теле каждого животного; он будет рассматривать это тело как машину, которая, будучи создана руками бога, несравненно лучше устроена и имеет в себе движения более изумительные, чем любая из машин, изобретённых людьми.

Здесь я подробно останавливался на разъяснении того, что, если бы существовали такие машины, которые имели бы органы и фигуру обезьяны или какого–либо другого животного без разума, никоим образом нельзя было бы признать, что они не обладают во всём тою же самою природою, что и эти животные. Напротив того, если бы оказались такие машины, которые имели бы сходство с нашими телами и подражали бы нашим действиям настолько, насколько это возможно в моральном отношении, мы имели бы всегда два очень верных средства узнать, что они лишь благодаря этому отнюдь не являются настоящими людьми. Первое из этих средств состоит в том, что они никогда не могли бы пользоваться ни словами, ни другими знаками, составляя их так, как делаем это мы, чтобы передать другим наши мысли. Ибо можно хорошо себе представить машину, сделанную так, что она будет произносить слова и даже что она будет произносить некоторые из этих слов по поводу телесных действий, которые будут вызывать некоторое изменение в её органах; например, если тронуть её в известном месте, то она спросит, что ей хотят сказать, а если в другом, то она закричит, что ей делают больно, и тому подобное; но она не сможет расположить

их различно, в соответствии со смыслом всего того, что будет говориться в её присутствии, как могут это делать самые тупые люди. Второе средство состоит в том, что, хотя бы такие машины выполняли много вещей так же хорошо или, может быть, даже лучше, чем кто–либо из нас, они неизбежно не могли бы выполнить ряда других, благодаря чему обнаружилось бы, что они действуют не сознательно, но лишь в силу расположения своих органов. Ибо, в то время как разум является орудием универсальным, которое может служить при всякого рода обстоятельствах, эти органы нуждаются в некотором особом расположении для выполнения каждого особого действия. Отсюда явствует, что морально невозможно иметь достаточно органов в одной машине, чтобы они заставляли её действовать во всех обстоятельствах жизни таким же образом, как нам позволяет действовать наш разум.

При помощи тех же двух средств можно познать также различие, существующее между людьми и животными. Ибо весьма замечательно, что нет на свете людей столь тупых и столь глупых, не исключая и безумных, чтобы они были неспособны связать вместе различные слова и составить из них речь, передающую их мысли, и, напротив, нет другого животного, как бы оно ни было совершенно и как бы ни было счастливо одарено от рождения, которое сделало бы нечто подобное. Это происходит не от недостатка органов, ибо мы видим, что сороки и попугаи могут произносить слова так же, как и мы, и, тем не менее, не могут говорить, как мы, то–есть свидетельствуя, что они думают то, что говорят; между тем люди, рождённые глухими и немыми и в той же или в большей мере, чем животные, лишённые органов, служащих другим для речи, обычно самостоятельно изобретают какие–либо знаки, с помощью которых они переговариваются с теми, кто, находясь постоянно с ними, имеет время изучить их язык. И это свидетельствует не только о том, что у животных меньше разума, чем у людей, но и о том, что у них его вовсе нет. Ибо мы видим, что его нужно очень мало, чтобы уметь говорить; и поскольку наблюдается неравенство между животными одного и того же вида, как и между людьми, причём одних

легче выдрессировать, чем других, невероятно, чтобы обезьяна или попугай, наиболее совершенные в данном виде, не могли сравняться в этом с самым отсталым ребёнком или хотя бы с ребёнком, имеющим повреждённый мозг, если бы душа их не была совсем другой природы, чем наша. И не следует ни смешивать речи с естественными движениями, которые выражают страсти и которым машины могут подражать так же хорошо, как и животные, ни думать, как некоторые древние, что животные говорят, хотя мы и не понимаем их языка: если бы это было действительно так, то, обладая многими органами, соответствующими нашим, они могли бы объясняться с нами с таким же успехом, как и с себе подобными. Чрезвычайно достопримечательно и то, что, хотя некоторые животные и проявляют в иных своих действиях больше ловкости, чем мы, однако мы видим, что те же животные вовсе не проявляют ловкости во многих других действиях. Таким образом, то обстоятельство, что они порою искуснее нас, не доказывает наличия у них ума, так как в этом случае они были бы умнее любого из нас и лучше делали бы всё остальное. Скорее это свидетельствует о том, что ума у них вовсе нет и что природа действует здесь сообразно расположению их органов: видим же мы, что часы, состоящие только из колёс и пружин, могут отсчитывать и измерять время вернее, чем мы со всем нашим умом.

После этого я описал разумную душу и показал, что она никоим образом не может быть продуктом материальной силы наподобие других вещей, о которых я говорил, но что она непременно должна быть сотворена; и недостаточно, чтобы она находилась в теле человека, как кормчий на своём корабле, хотя бы лишь затем, чтобы двигать его члены, а необходимо, чтобы она была с ним теснее связана и соединена, чтобы иметь, кроме того, чувствования и желания, подобные нашим, и, таким образом, составить настоящего человека. Впрочем, я несколько распространился по вопросу о душе потому, что это один из самых важных вопросов, ибо после заблуждения тех, кто отрицает бога,– заблуждения, думается мне, достаточно опровергнутого мною выше,– нет представления, которое удаляло бы слабые умы с

правильного пути добродетели в большей мере, чем то, будто душа животных имеет ту же природу, что и наша, и, следовательно, нам в той же мере, как и мухам и муравьям, нечего бояться и не на что надеяться после этой жизни. Напротив того, когда знаешь, сколь эти души различны, понимаешь гораздо лучше доводы, которые доказывают, что наша душа имеет природу, совершенно не зависящую от тела, и, следовательно, не подвержена смерти вместе с ним; а так как других причин, которые бы её разрушали, не видно, то, естественно, склоняешься к мысли о её бессмертии.

ЧАСТЬ VI

Что необходимо, чтобы подвинуться вперёд в исследовании природы

Вот уже три года, как я закончил трактат, содержащий всё изложенное, и как я начал его пересматривать, чтобы затем передать в руки издателя; но тут я узнал, что лица, с которыми я считаюсь и авторитет которых имеет не меньшее влияние на мои действия, чем мой собственный разум на мои мысли, не одобрили одного мнения из области физики, опубликованного немного раньше другим лицом. Не скажу, чтобы я этого мнения держался, но до их неодобрения я не заметил в нём ничего такого, что могло бы причинить ущерб религии или государству, а следовательно, ничего такого, что побудило бы меня не писать, если бы меня в этом убедил мой разум. И это заставило меня опасаться, нет ли среди моих мнений такого, в котором я ошибся, несмотря на мои постоянные старания не принимать в моё представление новых мнений без вполне достоверных доказательств и не писать о них ничего, что могло бы обернуться во вред кому–либо. Этого было достаточно, чтобы заставить меня изменить принятое мною решение об опубликовании этих мнений. Ибо, хотя основания, по которым я раньше принял это решение, были очень вески, однако мои природные склонности, всегда заставлявшие меня ненавидеть ремес-

ло книгописаки, побудили меня тотчас же найти достаточно других оснований, чтобы от этого отказаться. И эти доводы за и против таковы, что не только я заинтересован их высказать, но, пожалуй, и публика заинтересована о них узнать.

Я никогда не придавал большого значения тому, что исходило от моего ума, и, пока я не пожинал других плодов мною применяемого метода, помимо чувства удовлетворения от преодоления некоторых трудностей из области умозрительных наук или моих стараний регулировать своё поведение на основании его наставлений, я не считал себя обязанным что–либо о нём писать. Ибо, что касается нравов, то каждый имеет здесь свои собственные мнения, так что может оказаться столько же реформаторов, сколько есть голов, если бы было позволено предпринимать какие–либо изменения в этой области не только тем, кого бог поставил владыками над своим народом или кому он даровал достаточно благодати и усердия, чтобы быть пророками; и хотя мои умозрения мне очень нравятся, я полагал, что и другие их также имеют и они им нравятся, быть может, ещё больше. Однако, как только я приобрёл некоторые общие понятия из области физики и, начав их проверять на различных частных трудностях, заметил, куда они могут повести и насколько они отличаются от принципов, которых люди придерживались до сего времени, я подумал, что не могу хранить эти понятия втайне, не греша сильно против закона, требующего от нас, чтобы мы, насколько возможно, способствовали общему благу всех людей. Ибо эти понятия показали мне, что можно достигнуть познаний, очень полезных в жизни, и вместо той умозрительной философии, которую преподают в школах, можно найти практическую философию, при помощи которой, зная силу и действие огня, воды, воздуха, звёзд, небес и всех других окружающих нас тел так же отчётливо, как мы знаем различные занятия наших ремесленников, мы могли бы точно таким же способом использовать их для всевозможных применений и тем самым сделаться хозяевами и господами природы. А это желательно не только в интересах изобретения бесконечного количества приспособлений, благодаря которым мы без всякого труда наслажда-

лись бы плодами земли и всеми удобствами, какие на ней имеются, но, главное, для сохранения здоровья, которое, несомненно, является первым благом и основанием всех других благ этой жизни. Ибо даже дух так сильно зависит от темперамента и от расположения органов тела, что если можно найти какое-нибудь средство, которое сделало бы людей, как общее правило, более мудрыми и более способными, чем они были до сих пор, то его надо искать, я убеждён, в медицине. Правда, медицина, ныне применяемая, знает мало средств, полезность которых заслуживала бы столько внимания, однако, не имея никакого намерения ею пренебрегать, я уверен, что даже те, для кого она служит профессией, признают, что всё то, что ей известно,– почти ничто в сравнении с тем, что ей ещё остаётся познать, и что можно было бы избавиться от бесчисленного количества болезней как телесных, так и душевных и даже, может быть, от старческого дряхления, если бы как следует знали причины всех недугов и все лекарства, которыми снабдила нас природа. Имея намерение употребить всю мою жизнь на отыскание столь необходимой науки и напав на путь, следуя по которому можно будет, как мне кажется, с несомненностью её найти, если только этому не помешает краткость жизни или недостаточное количество опытов, я рассудил, что нет лучшего средства против этих двух помех, как сообщить публике в точности всё то немногое, что я нашёл, и пригласить лучшие умы попытаться идти дальше, способствуя, каждый сообразно его склонности и силе, опытам, какие надо будет произвести, и сообщая публике также обо всём, что они узнают, чтобы последующие начинали там, где окончат их предшественники, и, так соединяя жизни и труды многих, мы все вместе смогли бы пойти гораздо дальше, чем это мог бы сделать каждый в отдельности.

Что касается опытов, то я заметил, что они тем более необходимы, чем дальше мы продвигаемся в познании. Ибо для начала лучше использовать только те, которые нашим чувствам представляются сами собою и которых нельзя игнорировать, если над ними сколько-нибудь поразмыслить, нежели искать более редких и учёных. Объясняется это тем, что эти более редкие опыты

часто вводят в заблуждение, пока ещё не известны причины более простых опытов, а обстоятельства, от которых они зависят почти всегда, столь особенны и столь незначительны, что бывает очень трудно их заметить. Но порядок, которого я в этом держался, был таков. Прежде всего я старался отыскать вообще принципы, или первопричины, всего того, что есть или может быть в мире, не принимая во внимание для этой цели ничего, кроме одного бога, который его создал, и выводя их только из некоторых зачатков истин, присущих от природы нашим душам. Затем я исследовал, каковы первые и самые обычные следствия, какие из этих причин можно вывести, и мне кажется, что я этим способом нашёл небеса, звёзды, Землю, а на Земле – воду, воздух, огонь, минералы и некоторые другие подобные вещи', наиболее общие из всех и наиболее простые, а следовательно, и самые лёгкие для познания. Затем, когда я захотел спуститься к более частным следствиям, они предстали предо мной в таком разнообразии, что человеческий ум, думалось мне, не может различать формы или виды существующих на Земле тел от бесчисленного количества других, которые могли бы на ней быть, если бы богу угодно было их там поместить. Следовательно, и приспособить их для использования нами можно только восходя от следствий к причинам и прибегая к ряду различных опытов. Благодаря этому, воспроизведя в уме все предметы, когда–либо представлявшиеся моим чувствам, осмелюсь сказать, что я не заметил там ничего такого, чего я не мог бы удовлетворительно объяснить найденными мною принципами. Но я должен также признать, что могущество природы столь велико и обширно, а эти принципы столь просты и общи, что я не замечаю почти ни одного частного следствия, относительно которого я не знал бы заранее, что его можно из этих принципов вывести несколькими различными способами, и самое большое затруднение для меня обыкновенно состоит в том, чтобы найти, каким из этих способов устанавливается зависимость в данном случае. И я не знаю для этого другого способа, как опять–таки производить новые опыты, исход которых был бы не одинаков в зависимости от того или другого способа объяснения. Впрочем, сейчас я достиг того, что, как мне кажется, вижу достаточно хоро-

шо, под каким углом зрения нужно подойти, чтобы произвести большую часть тех опытов, какие могут служить для этой цели; однако я вижу также, что они таковы и их так много, что ни моих рук, ни моего дохода, если бы он даже в тысячу раз превышал нынешний, не было бы достаточно. Таким образом, в зависимости от большей или меньшей возможности производить опыты я буду быстрее или медленнее продвигаться вперёд в деле познания природы. Это я предполагал изложить в написанном мною трактате и ясно показать в нём пользу, какую общество может из этого извлечь, чтобы им обязать всякого, кто желает вообще людям блага, то–есть всех тех, кто действительно добродетелен, а не только притворяется таковым или таков лишь в собственном мнении, сообщить мне об опытах, какие он уже произвёл, и помогать в отыскании тех, которые ещё остаётся произвести.

Однако с того времени у меня появились некоторые другие соображения, которые заставили меня изменить это мнение и думать, что я действительно обязан продолжать писать обо всём, что считаю сколько–нибудь важным, по мере того, как я буду открывать в этом истину, и должен делать ото столь же тщательно, как если бы я хотел это печатать. Это необходимо в целях лучшего исследования, так как, без сомнения, человек всегда больше вникает в то, что, думается ему, должно быть рассмотрено многими, чем в то, что он делает для самого себя (и часто то, что казалось мне истинным, когда я начинал это постигать, оказывалось ложным, когда я хотел изложить это на бумаге). Это нужно также и для того, чтобы не упустить ни одного случая быть полезным публике, если я только на это способен и если мои сочинения чего–нибудь стоят, чтобы те, кто будет их читать после моей смерти, могли использовать их наиболее подходящим способом. Всё же я полагаю, что не должен никоим образом соглашаться на их опубликование при моей жизни, чтобы ни возражения, ни споры, предметом которых они могут стать, ни даже моя репутация, какая ими может быть создана, не дали мне повода терять время, которое я намерен употребить на самообразование. Ибо, хотя и справедливо, что каждый человек обязан по мере сил содействовать благу других и что не быть по-

лезным никому, собственно говоря, значит ничего не стоить, тем не менее справедливо и то, что наши заботы должны простираться дальше настоящего времени и что следует жертвовать тем, что принесёт, быть может, некоторую пользу живущим сейчас, когда это делается с намерением сделать такое, что принесёт ещё больше пользы нашим потомкам. Действительно, я хочу, чтобы знали, что то немногое, что я узнал до настоящего времени, почти ничто в сравнении с тем, чего я не знаю и что я не отчаиваюсь узнать; ведь те, которые открывают мало–помалу истину в науках, похожи на тех, которые, начиная богатеть, легче делают дальнейшие крупные приобретения, чем делали гораздо меньшие раньше, когда были бедными. Их можно сравнить также с полководцами, силы которых обычно растут соответственно их победам и которым, для того чтобы удержаться после потери одного сражения, требуется гораздо больше выдержки, чем для взятия городов и областей после победы. Ибо стараться преодолеть все трудности и заблуждения, мешающие нам достигать познания истины, это в сущности то же, что давать сражения, а составить себе ложное мнение по более или менее общему и важному вопросу – то же, что проиграть сражение; ведь после такой ошибки приходится затрачивать гораздо больше ловкости, чтобы занять прежнее положение, чем сколько её нужно было бы на достижение больших успехов, когда уже обладаешь надёжными принципами. Что касается меня, то, если я до сих пор нашёл в науках некоторые истины (а я надеюсь, что содержимое этого тома убедит, что это действительно так), я могу сказать, что они являются всего только следствиями и выводами из пяти или шести прёодолённых мною главных трудностей, которые я расцениваю как сражения, где счастье было на моей стороне. Я даже не побоюсь сказать, что стоит мне выиграть ещё только два или три подобных сражения, и мои замыслы будут полностью осуществлены; возраст же мой вовсе не столь преклонен, чтобы при нормальном ходе вещей у меня не хватило времени для достижения такого результата. Но я считаю себя тем более обязанным беречь время, остающееся в моём распоряжении, чем больше у меня надежды хорошо его употре-

бить; а у меня было бы, несомненно, несколько поводов его упустить, если бы я опубликовал основы моей физики. Ибо, хотя почти все они столь очевидны, что достаточно с ними познакомиться, чтобы в них поверить, и хотя среди них, по–моему, нет ни одной, которой я не мог бы доказать, тем не менее в силу невозможности их согласования с многообразными мнениями других людей я предвижу, что они зачастую отвлекали бы меня в сторону вследствие возражений, которые они вызвали бы.

Могут сказать, что эти возражения были бы полезны как потому, что они заставили бы меня осознать мои ошибки, так и потому, что, если я в чём–нибудь прав, то другие таким путём лучше бы это поняли, и так как несколько человек могут видеть лучше одного, то, начав уже теперь пользоваться открытыми мною принципами, они тоже помогли бы мне своими открытиями. Однако, хотя я и сознаю себя в высшей степени подверженным ошибкам и почтя никогда не доверяю первым пришедшим мне в голову мыслям, тем не менее мой опыт не позволяет мне надеяться на какую–либо пользу от возражений, какие могут быть мне сделаны; ибо я уже много раз сталкивался с суждениями как тех, кого я считаю своими друзьями, так и других людей, с которыми у меня нет никаких отношений, и даже тех, в ком, мне было известно, достаточно злобы и зависти, чтобы открыть то, что сокрыто от моих друзей их привязанностью ко мне. Но редко случалось, чтобы выдвигали против меня какое–либо возражение, которого бы я совершенно не предвидел, разве только очень далёкое от моего предмета. Вследствие этого я почти никогда не встречал такого критика моих взглядов, который не казался бы мне или менее строгим, или менее справедливым, чем я сам. Равным образом я не замечал, чтобы благодаря диспутам, практикуемым в школах, открывали какую–либо истину, неведомую раньше, ибо в погоне за победой каждый больше старается отстоять правдоподобность своих положений, чем взвесить доводы за и против; недаром те, которые долгое время были хорошими адвокатами, не становятся потом благодаря этому лучшими судьями.

Что касается пользы, которую могли бы извлечь другие от опубликования моих мыслей, то она также не могла бы быть

очень велика, так как я не развил их ещё в той степени, чтобы к ним не нужно было прибавлять многого, прежде чем применять их на практике. Н, мне кажется, я могу сказать не хвастаясь, что если кто способен это сделать, то скорее я, чем кто–нибудь другой, не потому, чтобы на свете не было умов, несравненно лучше моего, но потому, что нельзя так хорошо понять предмет и усвоить его, когда он сообщён другим лицом, чем когда он открыт самостоятельно. Это столь правильно в данном вопросе, что когда я часто излагал некоторые мои взгляды людям очень острого ума, то, пока я им говорил, они, казалось, прекрасно меня понимали, тем не менее при передаче ими сказанного мною я замечал, что они почти всегда так изменяли мои мысли, что я уже не мог признать 'их своими. В связи с этим я очень прошу наших потомков никогда не верить тому, что мне приписывают, и считать моим только то, что я обнародовал сам. Я нисколько не дивлюсь странностям, какие приписываются всем тем древним философам, сочинений которых мы не имеем, и, учитывая, что это были лучшие умы своего времени, полагаю, что их мысли не были неразумными, а что они лишь плохо нам переданы. Недаром мы видим, что почти никогда не случалось, чтобы их превзошёл кто–-нибудь из последователей; и я уверен, что самые горячие сторонники Аристотеля в наше время почитали бы для себя за счастье знать природу так, как знал её он, даже при условии полного отказа от большего знания. Они – что плющ, который не стремится подняться выше деревьев, поддерживающих его; зачастую, добравшись до их вершины, он даже свешивается вниз. Точно так же, мне кажется, идут вспять, то–есть делаются в некотором роде менее учёными, чем если бы они вовсе не занимались исследованием, те, кто, не довольствуясь уразумением того, что понятно объяснено у данного автора, хочет, помимо того, найти у него разрешение ряда трудностей, о которых он ничего не говорил, а может быть, никогда и не думал. Однако такой способ философствования очень удобен для людей, обладающих лишь весьма посредственным умом, так как туманность подразделений и принципов, которыми они пользуются, позволяет им говорить о всех вещах так смело, как если бы они их знали, и отстаивать всё, что

они говорят, против умов самых тонких и искусных так, что нет возможности их разубедить. Они напоминают мне в этом отношении слепого, который, чтобы без ущерба для себя драться со зрячим, завёл бы его в глубину какого-нибудь очень тёмного погреба. И я смею сказать, что эти люди заинтересованы в том, чтобы я воздержался от опубликования тех принципов философии, какими я оперирую; ибо вследствие их крайней простоты и очевидности опубликовать их значило бы то же, что открыть несколько окон и дать дневному свету доступ в погреб, куда они спустились с тем, чтобы драться. Но даже лучшие умы не имеют повода к желанию узнать эти принципы, потому что если они хотят научиться говорить обо всём и приобрести репутацию учёных, то им этого легче достичь, довольствуясь вероятностью, которую без большого труда можно установить во всякого рода вопросах, чем отыскивая истину, которая открывается лишь мало-помалу и только в некоторых из этих вопросов и которая, когда приходится говорить о других вопросах, заставляет откровенно признать своё неведение. Так что, если они предпочитают знание немногих истин тщеславной видимости всезнайства – а первое, без сомнения, предпочтительнее – и питают намерение, подобное моему, то именно в силу этого им нет нужды узнавать от меня больше того, что я уже сказал в настоящем рассуждении. Ибо если они способны идти далее того, что сделал я, то с тем большим основанием они способны самостоятельно найти всё то, что, думается мне, нашёл я. А так как я всегда исследую всё только по порядку, то несомненно, что открытия, которые мне ещё предстоит сделать, более трудны и более скрыты, чем те, какие я мог найти до сего времени, и они получат гораздо меньше удовольствия, узнав всё это от меня, чем найдя их сами; кроме того, и навык, который они приобретут, исследуя сначала лёгкие вещи и постепенно переходя к более трудным, послужит им более, чем все мои наставления. Что касается меня, то я убеждён, что, если бы мне в юности преподали все те истины, доказательств которых я впоследствии искал, и если бы я познал их без всякого труда, я, быть может, никогда не узнал бы никаких других или по крайней мере никогда не приобрёл бы присущих мне

теперь навыка и умения находить новые истины по мере того, как я принимаюсь за их поиски. Одним словом, если есть на свете какой-либо труд, который не мог бы быть закончен никем другим, кроме того, кто его начал, то это труд, над которым работаю я.

Правда, что касается опытов, которые могут служить для этого, то одного человека недостаточно, чтобы все их произвести; вместе с тем, он не мог бы применить здесь с пользой чужие руки, разве только руки ремесленников или людей, которым он мог бы платить и которых надежда на заработок – средство очень действительное – заставила бы выполнять в точности всё, что он им предписывал бы. Что касается добровольцев, которые из любознательности или из желания поучиться предложили бы, может быть, ему свою помощь, то, не говоря уже о том, что обычно они больше обещают, чем делают, и что они ограничиваются пустыми предложениями, из которых никогда ни одно не увенчивается успехом, они непременно ждут в качестве оплаты объяснения им некоторых трудностей или по крайней мере комплиментов и бесполезных разговоров, на которые уйдёт столько времени, что для него получится прямая потеря. Что касается опытов, уже произведённых другими, даже если бы они сами захотели ими с ним поделиться,– чего никогда не делают те, кто окутывает эти опыты тайной,– то по большей части они включают в себя столько ненужных условий и лишних обстоятельств, что добраться до истины ему будет очень трудно; кроме того, он найдёт объяснение этих опытов столь плохим или ошибочным вследствие того, что те, кто их производит, стараются подогнать их под свои принципы так, что, если бы и оказалось среди них несколько опытов, ему полезных, это опять-таки не окупило бы времени, затраченного на их подбор. Таким образом, если бы оказался на свете человек, про которого с уверенностью знали бы, что он способен на величайшие и полезнейшие для общества открытия, и если бы по этой причине другие люди старались всеми средствами помочь осуществлению его замыслов, не думаю, что они могли бы сделать для него что-либо, разве только доставить ему средство для производства необходимых опытов и не позволять никому нарушать

его досуг. Но, помимо того, что я о себе не столь высокого мнения, чтобы сулить нечто необычное, и не питаю столь тщеславных мыслей, чтобы воображать себе, что публика должна сильно интересоваться моими планами, я не способен также унизиться, чтобы принять от кого бы то ни было милость, которую мог бы считать незаслуженной.

Все эти соображения, вместе взятые, были три года тому назад причиной того, что я не захотел опубликовать трактат, в ту пору уже готовый, и даже принял решение не выпускать в течение моей жизни никакого другого, который был бы столь же общим и из которого можно было бы уяснить себе основы моей физики. Однако с тех пор явились опять–таки два других соображения, которые заставили меня включить сюда некоторые частные очерки и отдать публике некоторый отчёт о моих действиях и моих планах. Первое состоит в том, что если бы я воздержался от этого, то многие, знавшие о моём намерении сдать в печать несколько сочинений, могли бы вообразить, что причины, побуждающие меня от этого воздержаться, говорят не в мою пользу, чего нет на самом деле. Ибо, хотя я не люблю излишней славы, или даже, позволю себе сказать, ненавижу её, поскольку считаю ее помехой покою, который я ценю выше всего, тем не менее я никогда не старался скрыть мои действия словно преступления и не принимал многих предосторожностей, чтобы быть неизвестным, как не желая наносить себе ущерба, так и потому, что это могло бы привести меня в несколько тревожное состояние, которое опять–таки противно совершенному равновесию духа, которого я ищу. А так как, будучи безучастен как к известности, так и к отсутствию таковой, я не мог препятствовать приобретению мною некоторой репутации, то думал я, мне следует приложить все усилия, чтобы она по меньшей мере не была дурной.

Другое соображение, побудившее меня написать это сочинение, состоит в том, что я видел постоянное замедление в своём намерении приобрести знания вследствие бесконечного числа требующихся мне опытов, которые нельзя произвести без чужой помощи. Хотя я и не льщу себя надеждой на то, что публика сумеет разделить мои интересы, всё–таки я не хотел сложить

руки и дать повод тем, кто меня переживёт, упрекать меня когда–нибудь в том, что я мог бы оставить им многое в гораздо лучшем виде, чем я это сделал, если бы я не слишком пренебрегал ознакомлением их с тем, в чём они могут помочь выполнению моих планов.

Я думал, что мне легко выбрать несколько вопросов, которые, не возбуждая лишних учёных споров и не обязывая меня освещать мои принципы в большей степени, чем я этого желал, достаточно ясно покажут, чего я могу и чего не могу достичь в науках. Не стану говорить, что это мне удалось, и не хочу предупреждать суждения других, сам говоря о своих сочинениях, но всё же я буду рад, если их рассмотрят, а для того, чтобы дать к этому больше поводов, я прошу всех, у кого возникнут какие–либо возражения, взять на себя труд послать их моему издателю, который предупредит меня, и я постараюсь дать немедленно ответ; таким образом, читатели, имея одновременно возражения и мои ответы, будут тем легче судить об истине. Я обещаю не давать длинных ответов, но лишь откровенно признавать свои ошибки, если я их сознаю, или, если я их не могу заметить, сказать просто то, что считаю необходимым для защиты изложенных мыслей, не прибегая к новым объяснениям, чтобы не продолжать бесконечный спор как с одной, так и с другой стороны.

Если же некоторые из положений, которые я привожу в начале “Диоптрию” и “Метеоров”, на первый взгляд покажутся странными вследствие того, что я их называю предположениями и, невидимому, не намерен их доказывать, то пусть читатели имеют терпение прочесть всё со вниманием, и я надеюсь, что они будут удовлетворены. Ибо мне кажется, что доводы следуют друг за другом таким образом, что как последние доказываются первыми, то–есть их причинами, так и первые взаимно доказываются последними, то–есть их действиями. Не следует думать, что я совершаю здесь ошибку, которую логики называют кругом, ибо так как опыт с достоверностью подтверждает большинство этих действий, то выводимые причины служат не столько для доказательства их, сколько для объяснения; напротив, причины доказываются действиями. Я назвал их предполо-

жениями только для того, чтобы показать, что я считаю возможным вывести их из основных истин, объяснённых мною выше. Я это нарочно сделал для того, чтобы помешать некоторым людям – воображающим, что они могут из двух–трёх сказанных слов узнать в один день то, над чем другой думал двадцать лет, и тем более подверженным заблуждению и менее способным к истине, чем они проницательнее и живее, – найти здесь повод к построению какой–нибудь “оригинальной” (extravagant) философии на том, что они сочтут моими принципами, и возложить на меня всю ответственность. Ибо что касается моих собственных взглядов, то я не выставляю их вовсе новыми, так как, при тщательном рассмотрении их оснований, я уверен, что они окажутся настолько простыми и согласными со здравым смыслом, что их найдут менее необычными и менее странными, чем какие–-либо другие взгляды на те же вопросы. Я не хвалюсь тем, что первый открыл их, но лишь заявляю, что никогда не принимал их потому, что они были высказаны другими, или потому, что они совсем не были высказаны, но только потому, что в них убедил меня разум.

Из того, что мастера не смогут так скоро выполнить изобретение, объяснённое в “Диоптрике;”, я не думаю, чтобы это изобретение поэтому можно было назвать плохим, – нужны только ловкость и привычка для того, чтобы построить и приспособить описанные мною механизмы так, чтобы в них не было ни одного недостатка, и если бы мастерам сразу это удалось, я удивился бы не менее, чем если бы мы встретили человека, который в один день выучился превосходно играть на лютне только потому, что ему дали хорошую клавиатуру. II если я пишу охотнее по–французски, на языке своей страны, чем по–латыни, то–есть на языке моих учителей, так это потому, что я надеюсь, что о моих взглядах будут лучше судить те, кто пользуется только своим естественным разумом, чем те, кто верит только книгам древних. Что же касается тех, кто соединяет здравый смысл с учёностью и кого я только и желаю иметь своими судьями, то, я уверен, они не будут так пристрастны к латыни, чтобы отказаться выслушать мои доводы только потому, что я излагаю их на общерас-

пространённом языке.

Впрочем, я не хочу здесь ни специально говорить об успехах, которые надеюсь сделать в будущем в науках, ни обязываться перед обществом обещаниями, в исполнении которых не уверен; скажу только, что я решился посвятить остаток своей жизни исследованию природы, из которого можно было бы извлечь более надёжные правила медицины, чем имевшиеся до сих пор; мои наклонности настолько удаляют меня от всякого рода иных намерений, главным образом от таких, где польза одних неизбежно соединена о вредом для других, что если бы случай заставил меня заняться ими, то я едва ли был бы способен иметь успех. Заявляю об этом здесь, хотя знаю, что это намерение не послужит к приобретению значения в свете, но я и не имею к этому никакого желания; я всегда буду считать себя более обязанным перед теми, благодаря которым я беспрепятственно пользуюсь моим досугом, чем перед теми, кто предложил бы мне самые почётные положения на земле.

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ[21]

COGITATIONS METAPHISIQUES

ГОСПОДАМ ДЕКАНУ И ДОКТОРАМ СВЯЩЕННОГО БОГОСЛОВСКОГО ФАКУЛЬТЕТА В ПАРИЖЕ[22]

Милостивые государи!

Когда вы познакомитесь с этим сочинением, то, я уверен, вы убедитесь в правильности моего намерения поднести его вам и найдёте справедливым взять его под своё покровительство. Поэтому я думаю, что лучший способ сделать его достойным в ваших глазах – это рассказать вам в нескольких словах, какою целью я задавался при его написании. Два вопроса – о боге и душе – всегда считались мною важнейшими среди тех, которые следует доказывать скорее посредством доводов философии, чем богословия. Ибо хотя нам, верующим, достаточно верить, что бог существует и что душа не умирает с телом, но неверующим, конечно, невозможно внушить ни религию, ни даже нравственную добродетель, если предварительно не доказать им этих двух истин естественным разумом. А так как в этой жизни пороки зачастую вознаграждаются лучше, чем добродетели, то лишь немногие люди предпочитали бы справедливое полезному, если бы их не останавливали страх перед богом и ожидание загробной жизни. И хотя вполне истинно, что необходимо верить в существование бога, ибо этому нас учит св. писание, и в св. писание, ибо оно идёт от бога (основание для этого следующее: вера – дар бога; а тот, кто дарует нам благодать, доводящую нас до веры в другие вещи, может также даровать благодать, доводящую нас до веры в его существование), однако невозможно было бы ‘предложить подобное доказательство неверующим, которые могли бы вообразить, что в нём заключается ошибка, называемая в логике “кругом”.

И вот, я принял во внимание, что согласно с вашим утверждением, милостивые государи, а равно и с утверждением других богословов, существование бога не только может быть доказано при помощи естественного разума, но, как это видно из св. писания, познание бога гораздо яснее и легче нашего знания о многих сотворённых вещах; и поэтому не имеющие его сами в том виновны. Это ясно из слов премудрости гл. XIII, где сказано, что их, незнание неизвинительно; если они столько могли разуметь, что в состоянии были исследовать временный мир, то почему они тотчас не обрели господа его?" А также к римлянам в гл. I говорится, что они "безответны"; и еще в том же месте словами "что можно знать о боге, явно для них", невидимому, нам показано, что всё доступное для нас знание о боге может быть доказано доводами, за которыми никуда не надо обращаться, кроме нас самих, и через простое рассмотрение природы нашего ума. Поэтому я и подумал, что не будет противно обязанности философа, если я покажу здесь, как и каким путём мы в состоянии, не выходя за пределы собственной природы, познать бога легче и достовернее, чем мирские вещи.

Что же касается души, то многие считают весьма трудным познание её природы; другие же даже решаются уверять, что доводы человеческого ума убеждают нас в её смерти вместе с телом и что одна лишь вера свидетельствует о противном. Тем не менее я предпринял рассмотрение этого вопроса в своём сочинении, руководясь тем, что Латеранский собор[23], бывший при Льве X, в 8–м заседании осудил эти взгляды и ясно приказал христианским философам отвечать на такие аргументы и употреблять все силы своего ума, чтобы сделать известной истину. Кроме того, я знаю, что главнейшей причиной, заставляющей многих безбожников отрицать существование бога и отличие человеческой души от тела, служит то, что, по их мнению, никто до сих пор не был в состоянии доказать ото, Я не разделяю их мнения; напротив, я думаю, что большая часть доводов, приводимых многими великими людьми относительно этих двух вопросов, служит достаточным доказательством, если их правильно понять, и что новых почти невозможно изобрести. Но всё–таки я считаю весь-

ма полезным, чтобы философия тщательно разыскала лучшие из них и расположила их в столь ясном и точном порядке, чтобы истинность этих доказательств сделалась для всех несомненной. Наконец, я счёл долгом попытать свои силы в столь важной области, также следуя желанию многих лиц, знавших, что я разработал метод для решения всяких затруднений в науках, метод, правда, не новый – ибо нет ничего более давнего, чем истина,– но употреблявшийся мною, как им известно, довольно счастливо в других случаях[24].

Итак, я приложил все усилия для того, чтобы включить в это сочинение всё, что было мною открыто при помощи этого метода. Я не хочу этим сказать, что собрал в нём все различные доводы, которые могут быть приведены для того, чтобы служить доказательством столь важного предмета, ибо я считал бы это необходимым только в том случае, если бы среди этих доводов не нашлось ни одного достоверного. Но я только исследовал основные и главнейшие таким образом, что вправе выдавать их за вполне очевидные и вполне достоверные доказательства. Скажу более, эти доказательства таковы, что я не верю в существование никакого другого пути, посредством которого ум человеческий мог бы открыть лучшие. Важность предмета и слава бога, к которой всё это относится, вынуждают меня здесь говорить о себе немного свободней, чем я обыкновенно делаю. Тем не менее, как бы я ни был уверен в несомненности и очевидности своих доводов, я не могу предполагать, что всякий способен их понять. Ведь и в геометрии мы имеем дело с некоторыми оставленными нам Архимедом[25], Аполлонием[26], Паппом и многими другими доводами, которые считаются всеми вполне очевидными и достоверными, потому что не содержат в себе ничего такого, чтобы, взятое отдельно, не было вполне лёгким для познания; ибо везде последующее стоит в точной связи и зависимости от предыдущего. Однако, в силу того что эти доводы геометрии несколько длинны, и требуют полного напряжения ума, они постигаются лишь весьма немногими. Точно так же, хотя я и считаю доводы, которыми пользуюсь в этом сочинении, равными или даже превосходящими по своей достоверности

и очевидности доказательства геометрии, я, тем не менее, опасаюсь, что они не могут быть удовлетворительно поняты многими как по причине некоторой длины и зависимости их друг от друга, так главным образом и потому, что их понимание требует ума, вполне свободного от всяких предрассудков и способного легко отрешаться от услуг внешних чувств. И право, на свете гораздо меньше людей, способных к метафизическим умозрениям, чем к геометрическим. Кроме того, есть ещё разница в том, что в геометрии всякий заранее знает, что в ней не делается ни одного шага без достоверного доказательства; поэтому лица, недостаточно сведущие в ней, грешат гораздо чаще признанием ложных доказательств с целью показать, что они их понимают, чем отрицанием истинных. Совсем другое дело в философии, где каждый, считая всё проблематичным, может самолично предаться разысканию истины. Многие же, желая приобрести славу сильных умов, только и заняты, что высокомерным оспариванием самых очевидных истин.

Поэтому, милостивые государи, как бы ни были сильны мои доводы, раз они касаются философии, я всё–таки не рассчитываю на то, что они окажут сильное влияние на умы, если вы их не примете под своё покровительство. Уважение же, питаемое к вашей корпорации, так велико, имя Сорбонны так авторитетно, что после священных соборов никому не доверяют больше, чем вам; и это – не только в вопросах веры, но также относительно того, что касается человеческой философии. И никто не считает возможным найти где–нибудь больше основательности и познания и больше осмотрительности и правдивости в суждениях. Поэтому если вы соблаговолите озаботиться об этом сочинении, предварительно исправив его (ибо, сознавая не только своё бессилие, но и своё невежество, я не осмелюсь утверждать, чтобы в нём не было никакой ошибки), пополнив его, завершив неаконченные места и потрудясь дать более пространное объяснение там, где это необходимо, или по крайней мере указав мне, чтобы я сам исправил всё это, и если, наконец, – после того как доводы, посредством которых я доказываю бытие бога и различие души и тела человека, будут доведены до такой степени ясности

и очевидности, до какой только, по моему убеждению, их можно довести, так что их придется считать вполне точными доказательствами, – вы соблаговолите одобрить их и публично засвидетельствовать их истинность и достоверность, то я не сомневаюсь, что из ума людей исчезнут все заблуждения и все ложные мнения, составившиеся когда–либо относительно этих двух вопросов. Ибо истина заставит разумных и учёных признать ваш приговор и ваш авторитет, атеисты же, которые чаще более надменны, чем учёны и рассудительны, освободятся от духа противоречия или из боязни показаться непонимающими, может быть, сами станут защищать доводы, которые, как они увидят, считаются всеми учёными за доказательства. Наконец, остальные легко сдадутся на такое множество свидетельств, и не останется никого, кто бы осмелился сомневаться в существовании бога и в действительном и существенном различии между душой и телом человека.

Судите теперь сами о плодах такой веры, раз она будет твёрдо установлена, вы, знакомые с раздорами, производимыми сомнением; мне же не подобает подробней указывать на дело бога и религии тем, которые всегда были его надёжнейшими столпами.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Я уже затронул вопросы о боге и душе человека в "Рассуждении", написанном на французском языке, выпущенном в свет в 1637 году и касающемся метода для правильного руководства разума и отыскания истины в науках. Но тогда я не имел намерения основательно обсудить эти вопросы, а хотел лишь мимоходом затронуть их, чтобы из приговора читателей узнать, каким образом я должен буду рассуждать о них впоследствии; ибо они всегда казались мне столь важными, что я считал необходимым обсудить их не один раз. Путь же, которого я придерживаюсь при их объяснении, так мало проторён и так удалён от обыкновенной дороги, что я не счёл полезным объяснять его по--французски в "Рассуждении", которое могло бы быть прочитано всяким, из опасения, чтобы слабые умы не подумали, будто бы и

им позволительно испробовать этот путь.

В своём “Рассуждении о методе” я просил всех, кто только найдёт в моих сочинениях что–либо достойное обсуждения, соблаговолить уведомить меня об этом; но мне не возразили ничего существенного, за исключением двух пунктов, относящихся к тому, что я писал именно об этих двух вопросах. И я хочу в нескольких словах ответить на сделанные мне возражения, прежде чем предпринять подробное рассмотрение этих вопросов.

Первое возражение гласит: из того, что ум человека, размышляя о себе самом, познаёт себя лишь мыслящей вещью, отнюдь не следует, что его природа, или его сущность состоит только в мышлении, ибо слова “только в мышлении> исключают всё остальное, что можно было бы также считать присущим природе души.

На это возражение я отвечаю, что моим намерением было отрицать это остальное, имея в виду не истинное положение вещей (о котором я тогда не рассуждал), а лишь ход своих мыслей. Этим я хотел сказать, что ещё не знаю ничего, принадлежащего моей сущности, за исключением того, что я – мыслящая вещь, или вещь, обладающая способностью мыслить. Но здесь я покажу: из того, что я не знаю ничего другого, принадлежащего моей сущности, следует, что и в действительности нет ничего другого, принадлежащего ей.

Второе же возражение состоит в том, что из присутствия во мне идеи существа более совершенного, чем я, не следует, что эта идея совершеннее меня, и ещё менее, что существует предмет, представляемый в ней.

Но я отвечу, что здесь в слове “идея” заключается двоякий смысл. Оно может быть взято или в материальном смысле, как действие моего разума (entendement), и тогда нельзя сказать, что идея совершеннее меня. Или же оно может быть взято в объективном смысле, как тот объект, который представляется через это действие, и тогда, если даже не предполагать, что он существует вне меня, он, тем не менее, может быть совершеннее меня в силу своей сущности. А в этом трактате я подробней до-

кажу, каким образом из одного лишь присутствия во мне идеи вещи более совершенной, чем я, следует, что эта вещь действительно существует.

Кроме того, я видел ещё два других, довольно обширных сочинения, оспаривающих не столько мои доводы, сколько вытекающие из них заключения, и вдобавок посредством доказательств, почерпнутых из ходячих взглядов атеизма. Но такой род аргументации не может оказать никакого влияния на умы тех, кто поймёт мои доводы.

Сверх того, суждения некоторых лиц так нетвёрды и не разумны, что они чаще поддаются убеждениям первых мнений, составленных ими о предмете, как бы эти мнения ни были ложны и безрассудны, чем основательному и истинному, но установленному впоследствии опровержению этих мнений. Поэтому я не хочу отвечать теперь на эти возражения, дабы не быть вынужденным сперва их изложить.

Я только скажу вообще, что всё приводимое атеистами против существования бога зависит всегда или от приписывания богу человеческих аффектов, или же от приписывания человеческому уму (esprit) слишком большой силы и мудрости, вследствие чего атеисты высокомерно стремятся выяснять и понять, что именно бог может и должен делать. Таким образом, все их возражения не представляют для нас никакого затруднения, если только мы будем помнить, что следует считать ум человеческий конечным и ограниченным, бога же – существом бесконечным и непостижимым.

Теперь, узнав в достаточной степени взгляды других людей, я хочу снова предпринять рассмотрение вопросов, касающихся бога и человеческой души, а вместе е тем положить основание первой философии. Но я не жду одобрения толпы и не надеюсь, что моя книга будет прочтена многими. Наоборот, я бы даже никому не посоветовал её читать, за исключением тех, кто захочет вместе со мной серьёзно размышлять, кто в состоянии освободить свой ум от сообщничества чувств и отрешиться от всевозможных предрассудков; а я знаю, что таких лиц найдётся лишь очень ограниченное число. Если же кто, не слишком заботясь о

порядке и связи моих доводов, станет, как поступают многие, забавляться порицанием каждой части отдельно, то он не извлечёт большой пользы из чтения этого трактата. И хотя он в нескольких местах, может быть, найдёт повод прицепиться к каким–нибудь пустякам, вряд ли он сможет возразить что–нибудь веское и заслуживающее ответа.

Но и другим я тоже не могу обещать, что сразу удовлетворю их. Точно так же я вовсе не столь высокого мнения о себе, чтобы считать себя в силах предвидеть всё, что может кому–нибудь показаться затруднительным. Поэтому я прежде всего изложу в этих “Размышлениях” те же мысли, посредством которых я убедился, что достиг достоверного и очевидного знания истины, с целью посмотреть, в состоянии ли я убедить других теми же доводами, которые убедили меня. А после этого я отвечу на возражения, сделанные мне теми людьми обширного ума и учёности, на рассмотрение которых я послал свои “Размышления” прежде, чем отдать их в печать[27]. Ибо они представили мне так много разнообразных возражений, что, как я уверен, теперь будет затруднительно выставить что–нибудь существенное и в то же время незатронутое ими.

Поэтому я настоятельно прошу тех, кто пожелает прочесть мои “Размышления”, судить о них лишь по прочтении всех этих возражений и моих ответов на них.

ОБЗОР ШЕСТИ СЛЕДУЮЩИХ РАЗМЫШЛЕНИЙ

В первом размышлении я выставляю причины, в силу которых мы можем сомневаться во всех вещах вообще и в материальных вещах в частности, по крайней мере если у нас не будет в науках других основ, кроме тех, которые были до сих пор. Хотя польза столь общего сомнения не очевидна с первого взгляда, однако она весьма значительна, ибо это сомнение избавляет нас от всевозможных предрассудков и облегчает нам путь к тому, чтобы приучить свой дух отрешаться от показаний чувств, наконец оно делает невозможным сомнение в вещах, истинность ко-

торых мы обнаружим впоследствии.

Во втором размышлении дух (esprit), пользуясь присущей ему свободой, предполагает, что все вещи, в существовании которых может явиться хотя бы малейшее сомнение, не существуют, но признаёт безусловную невозможность отрицать своё собственное существование. Это тоже весьма полезно, ибо помогает духу легко отличать то, что принадлежит ему, то-есть мыслительной природе, от того, что принадлежит телу.

Но может быть, именно здесь некоторые будут ждать от меня доводов, доказывающих бессмертие души, поэтому я считаю должным предупредить их, что старался писать в этом трактате только о вещах, которые мог доказать вполне точно, в силу чего и был вынужден придерживаться такого же порядка, каким пользуются геометры и который состоит в изложении всего того, от чего зависит искомое положение, раньше какого-либо заключения о нём.

Первое же и главнейшее требование для правильного познания бессмертия души сводится к составлению ясного (claire) и отчётливого (nette) понятия о душе, которое было бы вполне обособлено от всевозможных понятий о теле. Это требование здесь и выполнено. Сверх того, требуется знать, что все вещи, познаваемые нами ясно и отчётливо (distinctement), и на деле таковы, как мы их познаём; но это не могло быть доказано раньше четвёртого размышления. Далее, необходимо иметь отчётливое понятие о телесной природе, – оно излагается отчасти здесь, отчасти же в пятом и шестом размышлениях. И наконец, из всего этого предстоит заключить, что вещи, которые мы ясно и отчётливо мыслим как различные субстанции, каковы, например, душа и тело, и суть действительно различные субстанции. Такое заключение делается в шестом размышлении, там же оно̀ подтверждается и тем ещё, что ка̀ждое тело мыслится нами делимым, тогда как дух, или душа человека, может мыслиться только неделимым. Ведь мы не в состоянии помыслить половину какой-нибудь души, подобно тому, как мы это делаем относительно самого малого тела. Следовательно, оказывается, что по своей природе они не только раз-

личны, но даже в некотором роде противоположны. В своём сочинении я не обсуждал далее этого пункта, ибо, с одной стороны, сказанного достаточно для того, чтобы ясно показать, что из смерти тела отнюдь не следует гибели души, и подать, таким образом, людям надежду на будущую жизнь. С другой стороны, посылки, из которых вытекает бессмертие души, зависят от объяснения всей физики. Во–первых, надо будет знать, что вообще все субстанции, то–есть все вещи, которые не могут существовать, не будучи созданы богом, по своей природе неразрушимы и могут перестать существовать только в том случае, если сам бог, отказав им в своём содействии, обратит их в ничто (neant). Во–вторых, надо будет принять во внимание, что тело только в родовом смысле слова – субстанция и потому никогда не гибнет, тело же человека, поскольку оно отличается от других тел, состоит лишь из определённого соединения членов и тому подобных акциденций, тогда как человеческая душа отнюдь не состоит из акциденций, но представляет собой чистую субстанцию. Ибо хотя в душе и происходит смена её акциденций, например когда она мыслит известные вещи, желает другие, чувствует третьи и т. п., однако сама она не становится другой. А между тем тело человеческое становится иным, если даже только изменяются формы его частей. Из этого следует, что тело человеческое легко может погибнуть, но ум (esprit) или душа (между которыми я не делаю никакого различия) по своей природе бессмертны.

В третьем размышлении я, как мне кажется, изложил довольно пространно важнейший довод, который мне служит для доказательства бытия бога. Но так как при этом я не хотел пользоваться никакими уподоблениями телесным вещам с целью избавить, насколько буду в силах, умы читателей от употребления и содействия чувств, то, может быть, здесь остались некоторые тёмные места (которые я надеюсь вполне выяснить в ответах на представленные мне после того возражения). К подобным неясным пунктам относится между прочим следующий: каким образом находящаяся в нас идея всесовершеннейшего существа содержит столько объективной реальности, то–есть каким обра-

зом она посредством представления до такой степени становится причастной бытию и совершенству, что непременно должна происходить от наисовершеннейшей причины. В упомянутых ответах я разъяснил это посредством сравнения с весьма искусной и замысловатой машиной, идея которой находится в уме какого-нибудь мастера. Ибо подобно тому, как объективное искусственное осуществление этой идеи должно иметь в чём-нибудь причину – именно, или в знании этого мастера, или в знании того, от кого он получил эту идею, – так точно невозможно, чтобы находящаяся в нас идея бога не г мела своей причины в самом боге.

В четвертом размышлении доказывается, что все вещи, постигаемые нами ясно и отчётливо, вполне истинны. Вместе с тем там объясняется, в чём состоит сущность заблуждения или лжи, что необходимо знать как для подтверждения предыдущих истин, так и для лучшего уразумения следующих за ними. Однако надо обратить внимание на то, что я отнюдь не рассуждаю в этом месте о грехе, то-есть о заблуждении, в которое мы впадаем при преследовании добра и зла, а лишь о заблуждении, встречающемся в суждениях и в распознавании истины и лжи; я также имею в виду не то, что относится к религии или к практической жизни, а лишь то, что касается умозрительных истин, которые могут быть познаны посредством одного лишь естественного света нашего ума.

В пятом размышлении кроме разъяснения телесной природы вообще существование бога доказывается посредством нового аргумента, относительно которого, пожалуй, могут возникнуть какие-нибудь недоразумения, но разрешение их находится в ответах на сделанные мне возражения. Сверх этого я разъясняю, каким образом даже достоверность геометрических доказательств зависит от познания бога.

Наконец, в шестом размышлении я показываю различие между деятельностью разума (entendement) и деятельностью представления (imagination) и описываю там же их признаки. Я показываю, что душа человека реально отличается от его тела, но вместе с тем они так тесно связаны и соединены друг с дру-

гом, что образуют как бы одну вещь. Я излагаю здесь все заблуждения, проистекающие из чувств, а также и способы избегать их. Наконец, я выставляю все причины, в силу которых возможно заключить о существовании материальных вещей. И я поступаю так не потому, чтобы считал их очень полезными для доказательства того, что они доказывают, именно – что существует мир, что люди обладают телом и тому подобных вещей, в которых никогда не сомневался ни один здравомыслящий человек, но потому, что, рассматривая эти причины вблизи, узнаёшь, что они вовсе не так основательны и очевидны, как те, которые ведут нас к познанию бога и нашей души. Следовательно, эти последние доводы самые достоверные и очевидные из всех, доступных человеческому познанию, а именно это я и намеревался доказать в своих шести “Размышлениях Поэтому здесь я опускаю многие другие вопросы, которые при случае тоже обсуждал в этом сочинении.

РАЗМЫШЛЕНИЯ, КАСАЮЩИЕСЯ ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ, В КОТОРЫХ ЯСНО ДОКАЗЫВАЕТСЯ СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА И РЕАЛЬНОЕ РАЗЛИЧИЕ ДУШИ И ТЕЛА ЧЕЛОВЕКА

РАЗМЫШЛЕНИЕ ПЕРВОЕ

О вещах, которые могут быть подвергнуты сомнению

Я уже давно подметил, что с первых лет жизни считал истинными множество ложных мнений и что всё, построенное мною впоследствии на принципах столь ненадёжных, должно быть очень сомнительным и недостоверным. С тех пор я решил, что если я хочу установить в науках что–нибудь прочное и постоянное, то мне необходимо хоть раз в жизни предпринять серьёз-

ную попытку отделаться от всех мнений, принятых мною некогда на веру, и начать всё сначала с самого основания. Но это предприятие казалось мне чересчур трудным, и поэтому я ждал, пока достигну возраста настолько зрелого, чтобы я не мог надеяться стать более способным к осуществлению своей задачи, перейдя и за его предел. Это заставило меня так долго колебаться, что теперь я уже опасаюсь совершить ошибку, если употреблю на размышление время, оставшееся мне для действия. Сегодня же, когда я весьма кстати для успеха этого намерения освободил свой ум от всех забот, к счастью не чувствуя себя волнуемым никакой страстью, и доставил себе обеспеченный покой в мирном уединении, я тщательно постараюсь уничтожить вообще все свои прежние мнения. Цель же эта отнюдь не вынуждает меня показывать, что все они ложны, – чего, быть может, я никогда бы и не достиг. Но так как разум (raison) меня уже убеждает, что я также старательно должен препятствовать себе доверять вещам, не вполне несомненным и достоверным, как и тем, ложность которых очевидна, то этого уже достаточно для того, чтобы отвергнуть их все, если я найду какой–нибудь повод усомниться в каждой из них. Для этого мне не надо будет разбирать каждую отдельно, что было бы бесконечной работой, но так как разрушение фундамента неизбежно влечёт за собой гибель всего здания, то я поведу нападение прямо на принципы, на которые опирались все мои прежние мнения.

Всё, что до сих пор принималось мной за истинное и обоснованное, узнано из чувств или посредством чувств; я же иногда убеждался в обманчивости этих чувств, а благоразумие требует не доверять всецело тому, кто однажды нас обманул.

Но может быть, чувства обманывают нас только относительно вещей, мало ощутимых и чересчур отдалённых, и остаётся много других, сомнение в которых будет неразумным, хотя и они познаются при посредстве чувств? Например, то, что я здесь, сижу перед огнём, одетый в домашнее платье, и держу в руках эту бумагу и тому подобные вещи. И каким образом мог бы я отрицать, что эти руки и это тело принадлежат мне, иначе, как приравняв себя к каким–то безумцам, мозг которых

настолько помрачён парами чёрной жёлчи, что они упорно считают себя королями, хотя очень бедны, или одетыми в золото и пурпур, хотя совершенно наги, или имеющими хрупкую голову, или же сделанными из стекла? Но ведь это сумасшедшие, и я был бы таким же сумасбродом, если бы поступал, как они.

Однако я должен здесь принять во внимание, что я человек и, следовательно, привык спать и представлять себе в сновидениях те же, а иногда и ещё менее вероятные вещи какие представляют себе эти сумасшедшие во время бодрствования. Сколько раз случалось мне ночью видеть во сне, что я нахожусь вот в этом месте, перед огнём, одетый, хотя я лежал совсем раздетый в своей постели! Правда, теперь мне кажется, что я смотрю на бумагу не сонными глазами; что голова, которой я качаю, не дремлет; что я чувствую эту руку и сознательно и намеренно протягиваю её; совершающееся же во сне вовсе не представляется так ясно и отчётливо, как всё это. Но тщательно вдумавшись, я припоминаю, что и во сне бывал часто обманут подобными же иллюзиями. Остановившись на этой мысли, я так ясно убеждаюсь в отсутствии верных признаков, посредством которых можно было бы отличать бодрствование от сна, что прихожу в изумление, и моё изумление так велико, что я почти готов верить, будто бы сплю.

Допустим же теперь, что мы спим и что все эти частные обстоятельства – каковы открывание глаз, покачивание головой, протягивание рук и т. п. –суть только лживые иллюзии и что, может быть, наши руки и всё наше тело не таковы, какими мы их видим. Но во всяком случае необходимо признать, что вещи, представляющиеся нам в сновидениях, суть как бы раскрашенные картинки, которые могут быть созданы только по уподоблению чему–нибудь реальному и истинному, и потому по крайней мере столь общие вещи, как глаза, голова, руки и всё тело, будут не воображаемыми, а действительно существующими вещами. Ведь даже художники, когда стараются создать никогда не встречавшиеся образы сирен или сатиров, не в состоянии придать им совершенно новые формы и новую природу, а производят только смешение и соединение членов различных живот-

ных. Если даже их воображение так необычайно, что они придумывают нечто столь новое, подобное чему никогда не встречается, и их произведение, таким образом, представляет вещь вполне вымышленную и ложную, то по крайней мере всегда истинны те цвета, из которых они его составляют.

По той же самой причине необходимо признать следующее: если даже столь общие вещи, как тело, глаза, голова, руки и т. п., могут быть воображаемыми, то всё–таки существуют некоторые другие вещи, ещё более простые и всеобщие, которые истинны и реальны и через смешение которых, точно так как через смешение истинных цветов, возникли все находящиеся в нашем уме образы вещей, как истинных и реальных, так и ошибочных и фантастических.

К этому роду вещей принадлежит телесная природа вообще и её протяжённость, а также и фигура протяжённых вещей, их количество или величина, их число, место, где они находятся, время, измеряющее их продолжительность, и т. п. Может быть, мы не ошибёмся, если заключим отсюда, что физика, астрономия, медицина и все другие науки, зависящие от рассмотрения сложных вещей, весьма сомнительны и недостоверны, арифметика же, геометрия и тому подобные науки, трактующие о вещах крайне простых и крайне общих, не заботясь о том, существуют ли они в природе или нет, содержат кое–что несомненное и достоверное. Ибо сплю ли я или бодрствую, два и три, сложенные вместе, всегда образуют число пять и квадрат никогда не будет иметь более четырёх сторон. Кажется невозможным заподозрить в ложности и недостоверности столь ясные и очевидные истины.

Однако в моём уме давно запечатлена мысль о существовании бога, для которого всё возможно и который создал меня таким, каков я есмь. А как знать, не устроил ли он так, что в действительности не существует никакой земли, никакого неба, никакого протяжённого тела, никакой фигуры, никакой величины, никакого места, а я, тем не менее, воспринимаю все эти вещи и они кажутся мне существующими точно такими, как я их воспринимаю? И так как я думаю, что люди иногда ошибаются да-

же в вещах, которые считают наиболее известными им, то и меня, быть может, бог создал таким, что я ошибаюсь каждый раз, когда складываю два с тремя или считаю стороны квадрата, или рассуждаю о чём–нибудь ещё более лёгком, если только можно вообразить себе что–нибудь более лёгкое. – Но, может быть, бог не захотел, чтобы я обманывался подобным образом, ибо он считается всеблагим? Однако если бы его благости противоречило создать меня таким, чтобы я всегда ошибался, то с ней не согласовалось бы и допускать меня ошибаться иногда; а ведь я не могу сомневаться в том, что он это допускает. – Может быть, найдутся лица, предпочитающие скорее отрицать существование столь могущественного бога, чем допустить недостоверность всех прочих вещей? Но не станем теперь им противиться и допустим к их выгоде, что всё сказанное здесь о боге – басня. Но каким бы образом, по их мнению, я ни достиг состояния и бытия, которыми обладаю, – приписывают ли они их какому–нибудь року, или относят к случаю, или хотят видеть в них постоянную последовательность и связь вещей, или, наконец, объясняют каким–нибудь другим образом, – во всяком случае, так как ошибки и заблуждения всегда останутся несовершенствами, то чем менее могущественен будет творец, которому они припишут моё происхождение, тем более будет для меня вероятности постоянно заблуждаться. Я не знаю, что можно было бы возразить против таких доводов, и вынужден признаться, что из всего принимавшегося мною некогда за истину не найдётся ничего, в чём бы я не мог усомниться каким бы то ни было образом; и это отнюдь не вследствие легкомыслия или неосмотрительности, но по весьма основательным и зрело обдуманным причинам. Следовательно, если я хочу найти в науках что–нибудь достоверное и обоснованное, то я должен впредь так же тщательно препятствовать себе доверять вещам, кажущимся мне истинными, как и тем, ложность которых очевидна.

Но ещё недостаточно только подметить этот факт, а необходимо стараться всегда его помнить, ибо обычные прежние мнения ещё часто приходят мне в голову в силу того, что долгое и привычное пользование ими как бы дало им право вторгаться в

мой дух даже против моей воли и почти распоряжаться моим доверием; а я не отвыкну полагаться на них и доверять им, пока буду считать их такими, каковы они на самом деле, то-есть сомнительными в некоторых случаях (как я только что показал) и всё-таки столь вероятными, что больше основания верить им, чем не верить. Поэтому я полагаю, что хорошо сделаю, если обману самого себя, умышленно признав противоположный взгляд, и предположу на некоторое время, что все эти мнения насквозь ложны и вымышлены, и буду предполагать это до тех пор, пока не поколеблю, наконец, свои старые и новые предрассудки настолько, что они не будут в состоянии склонять моё мнение скорее в одну, чем в другую сторону. Таким путём я освобожу свой рассудок от господства дурных привычек, совращающих его с прямого пути, который может привести его к познанию истины. Я уверен, что на этом пути не может быть никакого опасного заблуждения, и не буду излишне недоверчивым: ведь тут идёт дело не о действии, но о размышлении и познании.

Итак, я предположу, что не всеблагой бог, являющийся верховным источником истины, но какой-нибудь злой гений, настолько же обманчивый и хитрый, насколько могущественный, употребил всё своё искусство для того, чтобы меня обмануть. Я стану думать, что небо, воздух, земля, цвета, формы, звуки и все остальные внешние вещи – лишь иллюзии и грёзы, которыми он воспользовался, чтобы расставить сети моему легковерию. Я буду считать себя не имеющим ни рук, ни глаз, ни тела, ни крови, не имеющим никаких чувств, но ошибочно уверенным в обладании всем этим. Я буду упорно возвращаться к этой мысли, и если посредством этого я и не буду в силах достигнуть познания какой-нибудь истины, то всё-таки в моей власти будет задержать своё суждение. Поэтому я стану тщательно остерегаться, чтобы не поверить какой-либо лжи, и так хорошо подготовлю свой ум ко всем хитростям этого великого обманщика, что он при всём своём могуществе и хитрости не сможет мне ничего внушить.

Но это затея тяжёлая и трудная, и какая-то леность вовлекает меня незаметно в ход моей привычной жизни. И подобно то-

му, как раб, наслаждавшийся во сне воображаемой свободой, боится пробудиться, когда начинает подозревать, что его свобода – только сон, и содействует этим приятным иллюзиям, чтобы быть подольше обольщённым ими, так точно и я незаметно для самого себя возвращаюсь к своим прежним мнениям и страшусь пробудиться от дремоты из боязни, что трудовое бдение, которое последует за этим покоем, вместо того чтобы внести какой--либо свет в познание истины, не будет достаточно даже и для освещения всего мрака затруднений, о которых только что была речь.

РАЗМЫШЛЕНИЕ ВТОРОЕ

О природе человеческого духа и о том, что его легче познать, чем тело

Вчерашнее размышление наполнило мой ум столькими сомнениями, что забыть их отныне не в моей власти, а между тем я не вижу, каким бы образом мог их разрешить. Мне кажется, будто бы я вдруг упал в омут и так растерялся, что не в состоянии ни упереться ногами в дно, ни всплыть на поверхность воды. Тем не менее я сделаю над собой усилие и снова пойду по тому пути, на который вступил вчера, удаляясь, как от заведомо ложного, от всего, в чём бы мог допустить малейшее сомнение. И я постоянно буду итти этим путём, пока не встречу чего–нибудь достоверного, или если уже не могу сделать ничего другого, то по крайней мере пока не узнаю наверное, что в мире нет ничего достоверного. Архимед требовал только одну твёрдую и неподвижную точку для того, чтобы сдвинуть с места земной шар; так точно и я буду иметь право питать большие надежды, если мне посчастливится найти хоть одну достоверную и несомненную вещь.

Итак, я предполагаю, что все видимые мною вещи ложны; я убеждаю себя, что никогда не существовало ничего такого, что мне предоставляет моя обманчивая память; я думаю, что у меня

нет никаких чувств, что тело, фигура, протяжённость, движение и место суть только вымыслы моего ума. Что же тогда можно считать истинным?

Может быть, только то, что в мире нет ничего достоверного?

Но как знать, нет ли какой–нибудь другой вещи, которая отличается от вещей, признанных мною недостоверными, и в которой не может быть ни малейшего сомнения. Нет ли какого–нибудь бога или какой–либо другой могущественной силы, которая вложила эти мысли в мой ум? Но и это не необходимо, ибо, может быть, я сам, своими силами способен их производить. Поэтому, во всяком случае, не представляю ли я сам собою какое–то нечто? Но ведь я уже отверг у себя всякие чувства и всякое тело! – Тем не менее я колеблюсь; ибо что же вытекает из этого? Разве я настолько завишу от тела и чувств, что уже не могу существовать без них? Но ведь я убедил себя, что не существует ничего на свете, что нет ни неба, ни земли, ни духа, ни тела; следовательно, не убедился ли я, что и сам я не существую? Ничуть, я несомненно существовал, если только убедил себя или даже подумал о чём–нибудь. Однако ведь есть какой–то обманщик, весьма могущественный и хитрый, который употребляет всё своё искусство для того, чтобы меня всегда обманывать. Но несомненно, что я существую, если он меня обманывает; и пусть он меня обманывает, сколько ему угодно, он всё–таки никогда не сможет сделать, чтобы я был ничем, пока я буду думать, что я нечто. Таким образом, хорошенько подумав и старательно взвесив всё, надо притти к заключению и признать достоверным, что положение "я есмь, я существую" неизбежно истинно каждый раз, как я его произношу или постигаю умом.

Но я ещё не знаю достаточно ясно, каков я сам, я, уверенный в своём существовании; так что мне необходимо впредь тщательно остерегаться, чтобы не принять за себя по неосторожности что–нибудь другое и не ошибиться, таким образом, в знании, относительно которого я утверждаю, что оно достовернее и очевиднее всех прежде бывших у меня. Поэтому я рассмотрю теперь снова всё, чем я считал себя, прежде чем вник в эти мысли.

Я вычеркну из своих прежних взглядов на самого себя всё, что может быть хотя слегка задето доводами, на которые я только что ссылался, так чтобы осталось только то, что вполне достоверно и несомненно. Чем же я считал себя прежде? Разумеется, человеком. Но что такое человек? Скажу ли я, что это – разумное животное? Конечно, нет, ибо мне пришлось бы после этого снова спрашивать, что такое “животное” и что такое “разумное”. И таким образом от одного вопроса я перешёл бы к бесконечному числу других, более трудных и запутанных; а я бы не хотел злоупотреблять коротким сроком оставшегося у меня досуга, тратя его на разъяснение подобных трудностей. Я лучше остановлюсь на исследовании мыслей, которые рождались прежде сами собой в моём уме и были мне внушены одной моей природой, когда я занимался рассмотрением самого себя. Я рассматривал себя раньше как имеющего лицо, руки, кисти рук и всю эту машину, так составленную из костей и мяса, как это можно видеть на трупе, и которую я обозначал названием тела. Кроме того, я принимал во внимание, что я питаюсь, хожу, чувствую и мыслю, и приписывал все эти действия душе. Но я нисколько не останавливался на мысли о том, что такое эта душа, а когда и останавливался, то воображал, что она нечто чрезвычайно тонкое и нежное, подобное ветру, огню или крайне разреженному воздуху, который распространён в наигрубейших частях моего тела. Что касается тела, то я нисколько не сомневался в его природе и полагал, что точно знаю её, и если бы захотел объяснить её, руководясь имевшимися у меня тогда понятиями, то описал бы её следующим образом: под телом я понимаю всё, что может быть ограничено какой–нибудь фигурой, что может находиться в каком–либо месте и что может наполнять пространство таким образом, что всякое другое тело должно быть из него исключено, что может быть воспринято или осязанием, или зрением, или слухом, или вкусом, или обонянием; что может быть движимо различным образом, но не самим собой, а чем–нибудь чуждым, прикасающимся .к нему и действующим на него, ибо я отнюдь не думал, что природе тела принадлежит способность двигаться само собой, так же как не думал этого и про способность чувс-

твовать и думать. Наоборот, я скорее удивлялся, когда замечал подобные способности в некоторых телах.

Но что же такое я сам, раз предположено, что есть какой-то дух, крайне могущественный и, смею сказать, злобный и хитрый, который употребляет все свои силы и всё своё искусство для того, чтобы меня обманывать? Могу ли я быть уверенным, что я-то обладаю чем-нибудь из всего, что сейчас перечислено мною как принадлежащее природе тела? Я внимательно вдумываюсь, мысленно перебираю все эти вещи и не нахожу ни одной, про которую мог бы утверждать, что она принадлежит мне. Мне нет необходимости останавливаться на их перечислении. Перейдём лучше к атрибутам души и посмотрим, не принадлежит ли мне какой-нибудь из них. Во-первых, питание и ходьба; но если истинно то, что у меня нет тела, истинным будет и то, что я не могу ни ходить, ни питаться. Далее – чувства; но без тела невозможно и чувствовать, и кроме того, мне раньше казалось, во сне, что я чувствую различные вещи, а просыпаясь, я сознавал, что на деле я совсем не чувствовал их. Далее-мышление; тут я нахожу, что мышление – атрибут, который принадлежит мне: оно одно не может быть отстранено от меня. Я есмь, я существую – это достоверно. На сколько времени? На столько, сколько я мыслю, ибо возможно и то, что я совсем перестал бы существовать, если бы окончательно перестал мыслить. Я теперь не допускаю ничего, что не было бы необходимо истинным. Следовательно, я, строго говоря, -только мыслящая вещь, то-есть дух (esprit), или душа, или разум (entendement), или ум (raison). Всё это-термины, значение которых прежде было мне неизвестно. Итак, я – истинная и действительно существующая вещь. Но какая вещь? Вещь, которая мыслит, как я уже сказал. А что же кроме того? Напрягу всё своё воображение, чтобы узнать, не представляю ли я из себя чего-нибудь большего? Я отнюдь не то соединение членов, которое называют человеческим телом, и не разреженный воздух, проникающий во все члены; я не ветер, не дыхание, не пар, не огонь и не что-нибудь из всего того, что я в состоянии себе вообразить или выдумать, ибо я предположил, что всё это – ничто, и, не изменяя этого предпо-

ложения, нашёл в себе твёрдое убеждение, что я – нечто.

Но, может быть, истинно, что те самые вещи, которые я считал несуществующими, потому что они мне неизвестны, на самом деле не отличаются от известного мне "я"? Об этом я ничего не знаю и даже не спорю теперь, ибо могу составлять суждения только о вещах, мне известных. Я знаю, что я существую и разыскиваю, каков именно я, знающий о своём существовании. Но вполне известно, что знание о моём существовании, взятое в столь строгом смысле, не зависит от вещей, существование которых мне ещё неизвестно; следовательно, оно не зависит и ни от чего того, что вымыслит моё представление. И даже эти термины "вымышлять", "представлять" предупреждают меня о моём заблуждении. Я бы на самом деле выдумывал, если бы чем–нибудь себя представлял, ибо представлять – значит созерцать фигуру или образ телесной вещи; но я уже достоверно знаю, что я существую и что вместе с тем все эти образы и вообще все вещи, относящиеся к телесной природе, легко могут быть сновидениями и химерами. Поэтому я ясно вижу, что в словах: "я возбужу свою способность представления, чтобы лучше узнать, каков я", так же мало смысла, как и в словах: "я теперь бодрствую и вижу нечто реальное и истинное; но так как я ещё не вижу достаточно отчётливо, то я умышленно засну для того, чтобы во сне это мне представилось с большей правдивостью и очевидностью". Следовательно, я ясно узнал, что ничто из постигаемого мною при помощи представления не принадлежит к моему знанию обо мне самом; это следует помнить и для того, чтобы ум был в состоянии узнать в точности свою природу, его надо отучить от привычки постигать представлением.

По что же я такое? Мыслящая вещь. А что такое мыслящая вещь? Это вещь, которая сомневается, понимает, утверждает, отрицает, желает, не желает, представляет и чувствует. Конечно, это уже немало, если только действительно всё это принадлежит моей природе. Но почему. же этим свойствам и не принадлежать ей? Разве не сам я сомневаюсь теперь почти во всём и, тем не менее, понимаю и постигаю некоторые вещи, утверждаю истинность одних, отрицаю все другие, хочу и желаю узнать ещё боль-

ше; и разве не я сам, хотя и не желаю впасть в обман, всё–таки, даже к собственной досаде, представляю массу вещей и многое чувствую так, как бы через посредство органов тела? Разве всё это не так же достоверно, как то, что я существую даже и в том случае, если бы я всегда спал или если бы тот, кто меня создал, употреблял всё своё искусство, чтобы меня обманывать? И разве возможно отделить от моего мышления или от меня самого хоть один из всех этих атрибутов? Ведь так очевидно, что сам я сомневаюсь, понимаю и желаю, – что уже нет никакой надобности пояснять это. Также я сам обладаю способностью представлять, и хотя может случиться (как я и предположил раньше), что вещи, которые я представляю, ложны, но ведь от этого способность представления не перестаёт действительно существовать во мне и быть частью моего мышления. Наконец, я сам чувствую, то–есть воспринимаю различные вещи как бы посредством органов чувств, потому что я действительно вижу свет, слышу шум и ощущаю тепло. Но мне скажут, что это ложные призраки и что я сплю. Пусть будет так. Во всяком случае, достоверно по крайней мере то, что мне кажется, будто бы я вижу свет, слышу шум и ощущаю тепло. Это уже не может быть ложным; именно это я и называю в себе чувством, и взятое в этом точном смысле оно не что иное, как мышление. Отсюда я начинаю узнавать, каков я, уже с несколько большей ясностью и отчётливостью, чем прежде.

Но тем не менее мне всё ещё кажется, и я не могу помешать себе верить, будто бы телесные вещи, образы которых создаются мышлением, которые доступны чувствам и узнаются чувствами, гораздо точнее известны мне, чем эта какая–то часть меня самого, недоступная представлению; хотя в действительности очень странно утверждать, будто бы я понимаю и постигаю точнее вещи, существование которых кажется мне сомнительным, которые мне неизвестны и мне не принадлежат, чем вещи, в истинности которых я убеждён, которые мне известны и принадлежат моей собственной природе, – словом, чем меня самого. Но я очень хорошо вижу, что это такое. Моему уму нравится сбивать меня с пути, и он ещё не выносит, чтобы его удерживали в

действительных границах истины. Ослабим же ещё раз поводья и, предоставив ему полную свободу, позволим рассматривать объекты, которые ему кажутся внешними: если впоследствии, остановив его осторожно и в благоприятную минуту, мы заставим его обратить внимание на собственную природу и на вещи, которые он находит в себе, то нам станет гораздо легче управлять им.

Рассмотрим же теперь вещи, которые обыкновенно считают самыми лёгкими для познания и поэтому известными лучше других, именно тела, которые мы видим и осязаем, но не тела вообще, ибо такие общие понятия обыкновенно немного смутны, а какое-нибудь единичное тело. Возьмём, например, этот кусок воска. Он только что вынут из улья и ещё не потерял сладости находившегося в нём мёда; он ещё сохранил кое-что от запаха цветов, с которых был собран; его цвет, его форма, его величина ясно видны; он твёрд, холоден, гибок, и если вы по нему ударите, он издаст звук. Наконец, в нём встречаются все признаки, по которым можно наверное узнать тело. Но вот, пока я говорю это, его приближают к огню: вкус, остававшийся в нём, исчезает; запах испаряется; цвет меняется; форма утрачивается; величина вырастает; он становится жидким, нагревается; его едва можно схватить, и он не издаёт никакого звука, сколько бы по нему ни ударяли. Остаётся ли у меня после этого тот же самый воск? Надо признаться, что остаётся: никто в этом не сомневается, никто не судит иначе. Но что же с такой точностью было известно в этом куске воска? Конечно, это не могло быть что-нибудь из подмеченного в нём посредством чувств, потому что всё, доступное в нём зрению, слуху, осязанию, обонянию и вкусу, оказалось изменившимся, в то время как воск продолжает быть тем же самым. Но, может быть, было так, как я сейчас думаю, именно: этот воск не был ни той сладостью мёда,' ни тем приятным благоуханием цветов, ни той белизной, ни той формой, ни тем звуком, а только телом, которое немного раньше представлялось мне в одной чувственной форме, а затем – в другой. Но что же, собственно говоря, представляю я, когда понимаю таким образом этот кусок воска? Рассмотрим внимательно, что останется,

если мы отбросим всё, не принадлежащее воску. Конечно, останется только нечто протяжённое, гибкое, изменчивое. А что же это такое “гибкое” и “изменчивое”? Может быть, то, что я представляю, будто бы этот воск, будучи круглым, способен обратиться в четырёхугольный, а из четырёхугольного перейти в трёхугольный? Конечно, нет, потому что я считаю его способным к бесконечным изменениям такого рода; а я не в состоянии постичь бесконечное своим представлением; следовательно, и моё понятие о воске не образовано способностью представления. А что такое протяжение? Может быть, оно также неизвестно? Ведь по мере того, как возрастает теплота, а воск тает и кипит, оно увеличивается всё более и более, и я опять–таки не понимал бы ясно и сообразно с истиной, что такое воск, если бы не допускал, что рассматриваемый нами кусок даже и в своём протяжении способен изменяться больше, чем я когда–либо представлял себе. Следовательно, нужно согласиться, что я не могу постичь представлением, что такое этот кусок воска и что только мой разум постигает это. Я говорю только об этом единичном куске, ибо всё сказанное ещё очевиднее относительно воска вообще. Но каков же этот кусок воска, который может быть понят только разумом или духом. Конечно, это тот же кусок, который я вижу, трогаю, представляю, и, наконец, тот, о котором я всё время думал, что он был тем же самым и прежде. Но при этом надо тщательно отметить, что моё понимание отнюдь не составляет ни зрения, ни осязания, ни представления и никогда не составляло их, хотя это и казалось прежде; но оно составляет только усмотрение умом, которое может быть несовершенным и смутным, как это и было раньше, или же ясным и отчётливым, как теперь, смотря по тому, много или мало внимания я обращаю на то, что находится в нём и из чего оно состоит.

Но я очень удивляюсь, когда замечаю, как слаб мой ум и как склонен он незаметным образом впадать в заблуждение, ибо, хотя я рассматриваю всё это молча, в самом себе, слова всё–таки препятствуют мне и меня почти сбивают с толку термины обыдённой речи. Ведь если воск находится перед нами, то мы говорим, что видим тот же самый кусок воска, а не говорим, что мы

заключаем по одинаковому цвету и одинаковой форме о том, что это тот же воск. А из этого я почти готов вывесть, что воск познаётся посредством созерцания глазами, а не посредством одного лишь усмотрения умом. Ведь если я случайно вижу из своего окна проходящих людей, то непременно говорю, что вижу людей, совершенно так же, как говорю, что вижу воск, а между тем вижу из окна только шляпы и плащи, которые могли бы покрывать и искусственные машины, двигающиеся посредством одних лишь пружин. Но я заключаю, что это люди, и, таким образом, благодаря одной только способности суждения, находящейся в моём духе, я понимаю то, что мне казалось, будто бы я вижу глазами.

Человек, старающийся возвысить свои познания над обыкновенным уровнем, должен стыдиться, если находит поводы для сомнения в оборотах речи, изобретённых чернью. Поэтому я лучше перейду к дальнейшему и посмотрю, когда я понимал с большей ясностью и большим совершенством, что такое воск: тогда ли, когда впервые заметил его и полагал, будто бы познаю его при помощи внешних чувств или по крайней мере посредством так называемого общего чувства, то–есть способности представления, или же теперь, когда я тщательно рассмотрел, что такое воск и каким образом он может быть познан? Конечно, сомнения относительно этого были бы смешны. Разве при первом восприятии было что–нибудь отчётливое, что–нибудь такое, что не могло бы подействовать совершенно так же и на чувства любого животного? Но когда я отличаю воск от его внешних форм и, как бы сняв, с него покровы, рассматриваю его в обнажённом виде, то хотя бы в моём суждении и тогда находилась какая–нибудь ошибка, я, конечно, не в состоянии понять его без помощи человеческого духа.

Но что скажу я, наконец, об этом духе, то–есть о себе самом, ибо до сих пор я не допускал в себе ничего, кроме духа? И что же? Неужели я, познавший, невидимому, так ясно и отчётливо этот кусок воска, не знаю самого себя не только с большей правильностью и достоверностью, но и с большей ясностью и отчётливостью? Ибо если из того, что я вижу воск, я заключаю об его

существовании, то, конечно, из того же, что я его вижу, с гораздо большей очевидностью следует, что я сам существую. Вполне возможно, чтобы то, что я вижу, не было в действительности воском; возможно также, чтобы у меня не было глаз, которыми бы я мог видеть что–либо; но невозможно, чтобы я, мыслящий, не существовал, когда я вижу, или, что то же самое, когда я мыслю, что вижу. Точно так же, если я заключаю о существовании воска из того, что его осязаю, то из этого будет следовать то же самое, именно – что я существую. И я буду постоянно приходить к этому же заключению, когда буду судить о существовании воска на основании свидетельства своего представления или какой–либо другой причины. То, что я заметил здесь относительно воска, может быть применено и ко всем вещам, находящимся вне меня. Далее, если понятие или восприятие воска показалось мне более ясным и отчётливым после того, как оно было обнаружено не только моим зрением и осязанием, а и другими способами, то тем очевиднее, отчётливее и яснее знаю я самого себя. Ибо все основания, служащие для познания и понимания природы воска или любого тела, гораздо лучше доказывают природу моего духа; а сверх того, в последнем находится так много другого, содействующего разъяснению его природы, что подобные зависящие от тела основания могут, пожалуй, и не итти в счёт.

Но вот, наконец, я незаметным образом достиг, чего хотел. Ибо после того, как мне теперь стало ясно, что тела, собственно говоря, не познаются чувствами или способностью представления, но одним только разумом и что они становятся известными не благодаря тому, что их видят или осязают, но благодаря тому, что их разумеют или постигают мыслью, – я ясно вижу, что не существует ничего более лёгкого для познания, чем мой дух. Но так как трудно сразу отделаться от давно привычного мнения, то полезно несколько остановиться на этом пункте для того, чтобы долгим размышлением запечатлеть в своей памяти это новое знание.

РАЗМЫШЛЕНИЕ ТРЕТЬЕ

О боге, что он существует

Теперь я закрою глаза, заткну уши, отстраню все свои чувства, удалю, из своего ума все образы телесных вещей или, так как последнее вряд ли возможно, по крайней мере стану считать их пустыми и ложными. Таким образом, беседуя только с самим собой и рассматривая свою внутреннюю жизнь, я постараюсь понемногу познакомиться и освоиться с самим собой. Я – вещь мыслящая, то–есть сомневающаяся, утверждающая, отрицающая, знающая весьма немногое и многое не знающая, любящая, ненавидящая, желающая, нежелающая, представляющая и чувствующая. Ибо, как я заметил выше, хотя вещи, которые я ощущаю и представляю, может быть, не существуют сами по себе и вне меня, я тем не менее уверен, что виды мышления, называемые мною чувствами и представлением, поскольку они виды мышления, несомненно встречаются и пребывают во мне. В этих немногих словах я, кажется, высказал всё, что знаю достоверно, или по крайней мере всё, что до сих пор успел подметить как достоверно известное мне. Теперь же, для дальнейшего расширения своего знания, я взгляну кругом себя и внимательно посмотрю, не в состоянии ли я открыть в себе ещё что–нибудь не замеченное мною до сих пор. Я удостоверился, что я – вещь мыслящая; но разве я не знаю также, что требуется для того, чтобы вообще удостовериться в чём–нибудь? Конечно, в этом первом знании нет ничего другого, удостоверяющего меня в его истинности, кроме ясного и отчётливого восприятия того, о чём я говорю; а этого поистине было бы недостаточно, чтобы убедить меня в справедливости того, о чём я говорю, если бы когда–нибудь могло случиться, что вещь, постигаемая мною так ясно и отчётливо, оказалась бы ложной. И на основании этого мне кажется уже возможным установить' как всеобщее правило, что все вещи, постигаемые нами вполне ясно и отчётливо, истинны.

Но ведь и раньше я признавал вполне очевидными и достоверными многие вещи, которые, тем не менее, оказались– впос-

ледствии сомнительными и недостоверными. Что же это были за вещи? Это были земля, небо, светила и все прочие вещи, которые я узнал через посредство моих чувств. Но что же в них я понимал ясно и отчётливо? Конечно, только то, что идеи или мысли об этих вещах представлялись моему духу. И даже теперь я не отрицаю существования во мне этих идей. Но было ещё одно обстоятельство, в котором я был уверен, и в силу привычного доверия к нему мне казалось, что я вижу его вполне ясно, хотя в действительности вовсе не видал его; именно, будто бы вне меня существуют вещи, от которых эти идеи происходят и на которые они походят. В этом–то я и ошибался; а если моё суждение и было согласно с истиной, то причиной его истинности служило отнюдь не какое–либо знание.

Но, рассматривая какую–нибудь весьма лёгкую и простую вещь, относящуюся к арифметике или геометрии, например, что два и три, сложенные вместе, образуют число пять и т. п., разве я не понимал её достаточно ясно, чтобы иметь право настаивать на её истинности? Конечно, если я говорил о возможности сомневаться и в этих вещах, то только потому, что мне приходило в голову, что какой–нибудь бог мог снабдить меня такой природой, чтобы я ошибался даже относительно вещей, кажущихся мне самыми очевидными. И каждый раз, как это прежде составленное мнение о верховном могуществе бога приходит мне на ум, я бываю вынужден признаться, что ему легко, если он этого захочет, заставить меня заблуждаться даже относительно вещей, которые мне кажутся известными с величайшей очевидностью. И, наоборот, каждый раз, как я обращаюсь к вещам, которые мне кажутся вполне понятными, они убеждают меня настолько, что я невольно говорю: пусть меня обманывает кто угодно, – он не сможет никогда сделать, чтобы я был ничем, пока я думаю, что я нечто; он не сможет сделать так, чтобы когда–нибудь стало истиной, будто бы я никогда не существовал, если истинно, что я существую теперь, или, чтобы два и три, сложенные вместе, составили меньше или больше пяти и т. п., ибо я ясно вижу, что подобные вещи не могут быть иными, чем я их понимаю.

Конечно, раз у меня нет основания верить в существование

какого–нибудь бога, который бы меня обманывал, и раз я даже ещё не рассматривал доводов, доказывающих существование бога, то причина сомнения, зависящая исключительно от этого мнения, весьма неосновательна и, так сказать, метафизична. Но чтобы её окончательно устранить, я должен разработать вопрос о существовании бога, как только к тому представится случай. И если я найду, что бог существует, то я должен также решить, может ли он быть обманщиком. Ибо без знания этих двух истин я не вижу, каким образом я бы мог когда–нибудь быть в чём–нибудь уверенным. А для того, чтобы иметь случай рассмотреть этот вопрос, не нарушая порядка размышлений, который я себе предписал и который состоит в том, чтобы постепенно переходить от понятий, встречающихся в моём уме раньше других, к тем, которые я встречу после, мне необходимо разделить все мои мысли на определённые роды и посмотреть, в каком именно из них содержится истина и в каком ложь.

Среди моих мыслей некоторые суть как бы образы вещей и только им именно и подобает называться “идеями”; таковы мои представления какого–нибудь человека, или химеры, или неба, или ангела, или даже бога. Другие же, кроме того, имеют несколько иную форму: например,

когда я желаю, страшусь, утверждаю или отрицаю, то я мыслю какую–либо вещь как субъект (sujet)[28] деятельности моего духа, но этой деятельностью я прибавляю кое–что к своей идее этой вещи. Одни из мыслей такого рода называются желаниями или аффектами, другие же – суждениями.

Теперь, что касается идей, если их рассматривать только сами по себе, без отнесения к какой–нибудь другой вещи, то они, собственно говоря, не могут быть ложными. Ибо воображаю ли я себе козу или химеру, будет одинаково истинным, что я воображаю и ту и другую. Не следует также опасаться встретить ложь в аффектах или желаниях, ибо хотя я могу желать дурных и никогда не существовавших вещей, всё–таки существование моего желания не станет от этого менее истинным. Таким образом, остаются одни суждения, относительно которых мне необходимо тщательно остерегаться, чтобы не впасть в заблуждение.

Самое же главное и обычное заблуждение, которое здесь может встретиться, заключается в моём суждении о том, что идеи, существующие во мне, сходны или согласуются с вещами, находящимися вне меня. Ведь если бы я рассматривал идеи только как известные виды или модусы моего мышления, не относя их к какой–нибудь другой, внешней, вещи, то едва ли они могли дать мне повод к заблуждению.

Среди этих идей одни кажутся мне рождёнными вместе со мной, другие – чуждыми и пришедшими извне, третьи же – созданными и выдуманными мною самим. Ибо то, что я обладаю способностью понимать, что такое вообще вещь, или истина, или мысль, проистекает, как кажется, исключительно из моей собственной природы. Но если я слышу теперь какой–то шум, вижу солнце и чувствую тепло, то до сих пор я считал, что эти ощущения происходят от каких–нибудь вещей, существующих вне меня. И, наконец, мне кажется, что сирены, гиппогрифы и тому подобные химеры суть фикции и вымыслы моего Ума. Но, может быть, я также в состоянии убедить себя, что все эти идеи принадлежат к числу тех, которые я

называю чуждыми и которые получены мной извне, или что все они рождены вместе со мной, или же – все созданы мною самим; ибо я ещё не открыл ясно их истинного происхождения. Здесь мне главным образом необходимо рассмотреть соображения относительно тех идей, которые мне кажутся происшедшими от каких–нибудь предметов, находящихся вне меня, – каковы причины, обязывающие меня считать их похожими на эти предметы.

Первая из этих причин заключается в том, что мне кажется, будто это внушено мне природой, а вторая состоит в собственном опыте, свидетельствующем, что эти идеи совершенно не зависят от моей воли. Ибо они часто представляются мне вопреки моей воле, как, например, сейчас, желаю ли я того или нет, я чувствую теплоту и поэтому убеждаюсь, что это чувство, или эта идея теплоты произведена во мне вещью, отличающейся от меня, именно теплом того огня, перед которым я сижу. И мне кажется самым разумным заключить, что эта чуждая вещь посы-

лает и запечатлевает во мне скорее своё подобие, чем что-нибудь иное.

Теперь мне необходимо посмотреть, достаточно ли сильны и убедительны эти причины. Когда я говорю: “мне кажется, что это внушено мне природой”, то подразумеваю под словом “природа” только известную наклонность, заставляющую меня этому верить, а не естественный свет моего ума, показывающий мне, что это истинно. Эти два способа выражения сильно разнятся между собой, ибо я не могу подвергнуть сомнению ничего такого, об истинности чего свидетельствует естественный свет моего ума; так, сейчас он убедил меня, что я могу заключить о своём существовании из факта своего сомнения. И тем более, что я не обладаю никакой другой способностью или силой отличать истину от лжи, которая бы могла мне показать ложность того, что естественный свет моего ума выдаёт мне за истину, и которой я мог бы доверять настолько же, насколько доверяю ему. Что же касается наклонностей, которые мне также кажутся естественными, то я часто замечал, что в случае выбора между добродетелью и пороком они с одинаковой силой побуждали меня как к хорошему, так и к дурному. Поэтому у меня нет повода руководиться ими и относительно истины или лжи. Что же касается второй причины, которая заключается в том, что эти идеи должны приходить извне, так как они не зависят от моей воли, то я нахожу её не более убедительной. Ибо если эти наклонности, о которых я сейчас говорил, существуют во мне, несмотря на то что не всегда согласуются с моей волей, то одинаково возможно и существование во мне какой-нибудь способности или силы, хотя она мне ещё неизвестна, которая может порождать такие идеи без помощи каких-либо внешних вещей. Ведь действительно до сих пор мне всегда казалось, что во время сна эти идеи образуются во мне без помощи представляемых ими предметов. И, наконец, если бы я даже согласился, что они порождены этими предметами, то из этого всё-таки не будет необходимым образом следовать сходство идей с предметами. Напротив, я нередко замечал на многих примерах, что существует большая разница между предметом и его идеей. Так, нап-

ример, я нахожу в себе две совершенно различные идеи солнца. Одна ведёт своё происхождение от чувств и должна быть помещена в разряд тех, которые я назвал приходящими извне; она показывает мне солнце чрезвычайно малым. Другая же идея почерпнута из доказательств астрономии, то–есть из известных понятий, рождённых вместе со мной, или же составлена мною самим каким бы то ни было образом, и благодаря ей солнце кажется мне в несколько раз больше земли. Конечно, эти две идеи, при помощи которых я мыслю солнце, не могут быть обе похожими на одно и то же солнце; разум же заставляет меня думать, что идея, происходящая непосредственно от внешнего вида солнца, менее похожа на него. Всё это достаточно показывает мне, что только благодаря слепому и преходящему побуждению, а отнюдь не в силу достоверного и обдуманного рассуждения, я до сих пор верил в существование вещей, находящихся вне меня и отличающихся от меня, которые посылают в мой ум свои идеи или образы через посредство моих органов чувств или как–нибудь другим способом и запечатлевают в нём свои подобия.

Но открывается ещё другой путь для исследования того, существуют ли вне меня некоторые из вещей, идеи которых находятся во мне, именно: если эти идеи взяты только как известный способ мыслить, то я не замечаю между ними никакой разницы или неравенства, и все они, кажется, одинаковым образом зародились во мне, но если их рассматривать как образы, один из которых представляет одну, другие –"другую вещь, то очевидно, что они сильно отличаются друг от друга. Ибо, в самом деле; идеи, представляющие мне субстанции, суть несомненно нечто большее и содержат в себе, так сказать, больше объективной реальности, то–есть причастны через представление большим степеням бытия или совершенства, чем те, которые представляют мне только модусы или акциденции. Далее, идея, которой я постигаю бога верховного, вечного, бесконечного, неизменного, всеведущего, всемогущего, всеобщего творца всех вещей, находящихся вне его, конечно, имеет в себе более объективной реальности, чем те идеи, которые представляют мне конечные субстанции.

Теперь естественный свет моего ума делает очевидным, что во всей действующей причине должно быть по крайней мере столько же реальности, сколько находится в её действии. Ибо откуда, как не из своей причины, действие может получить свою реальность? И каким образом причина могла бы сообщить свою реальность действию, если бы сама не имела её в себе? Из этого следует не только то, что несуществующее не в состоянии породить что–нибудь, но также и то, что более совершенное, то–есть содержащее в себе больше реальности, не может следовать или находиться в зависимости от чего–нибудь менее совершенного. И эта истина ясно обнаруживается не только в действиях, обладающих той реальностью, которую философы называют актуальной или формальной, но также в идеях, где рассматривается только реальность, называемая ими объективной[29]. Например, камень, не существовавший до сих пор, не в состоянии начать существовать теперь, если он не порождён вещью, заключающей в себе формально или эминентным образом всё, что входит в состав камня, то–есть содержащей в себе то же самое или иное, превосходящее то, что находится в камне[30]. Точно так же в предмете, который был раньше лишён теплоты, последняя может быть порождена только тем, что по крайней мере столь же совершенного порядка, степени и рода, как сама теплота. То же самое следует сказать и о других вещах. Но, кроме того, идея теплоты или камня не могла бы существовать во мне, если бы не была вложена какой–нибудь причиной, содержащей в себе по крайней мере столько же реальности, сколько я её мыслю в теплоте или камне. Ибо хотя эта причина и не переносит в мою идею ничего из своей актуальной или формальной реальности, однако поэтому не следует воображать, будто эта причина должна быть менее реальной. Но необходимо помнить, что всякая идея, будучи делом духа, по своей природе не требует никакой другой формальной реальности, кроме той, которую она получает и заимствует у мысли или духа, относительно которого она служит только модусом, то–есть известным приёмом или способом мышления. А для того, чтобы идея содержала ту, а не иную объективную реальность, она должна, конечно, иметь это от ка-

кой-нибудь причины, в которой бы находилось по крайней мере столько же формальной реальности, сколько в той идее находится реальности объективной; ибо если мы предположим, что в идее содержится нечто, не встречающееся в её причине, то, следовательно, она получает это нечто из ничего. Но как бы ни был несовершенен способ существования, посредством которого вещь существует объективно или будучи представлена в уме при помощи своей идеи, тем не менее, конечно, невозможно сказать ни того, что этот способ и род существования будет ничем, ни того, что идея ведёт своё происхождение из ничего. Я не должен также воображать, что если реальность, подмечаемая мною в моих идеях, только объективна, то уже нет необходимости, чтобы она содержалась формально или актуально в причинах этих идей, но что ей достаточно быть и в них также объективной. Ибо подобно тому, как объективный способ существования принадлежит идеям в силу их собственной природы, так точно и формальный способ или род существования принадлежит причинам этих идей (по крайней мере первым и главнейшим) в силу их собственной природы. И хотя может случиться, что одна идея породит другую, однако это не может продолжаться до бесконечности. В конце концов необходимо дойти до первой идеи, причина которой послужит как бы первообразом, или оригиналом, содержащим в себе формально и действительно всю реальность, или совершенство, которое встречается в этих идеях только объективно или через представление. Следовательно, естественный свет моего ума показывает мне ясно, что идеи суть во мне как бы картины или изображения, которые, правда, могут легко отклоняться от совершенства породивших их вещей, но никогда не в состоянии содержать в себе ничего ни более великого, ни более совершенного.

И чем дальше и тщательней я рассматриваю всё это, тем ясней и точней убеждаюсь в истинности сказанного. Но какое же, наконец, заключение сделаю я из всего этого? Вот какое: если объективная реальность, или совершенство, которой-нибудь из моих идей явно известна мне, как не существующая во мне ни формальным, ни эминентным образом, так что я сам не могу

быть её причиной, то из этого необходимо следует, что я не один в мире и что кроме меня существует ещё какая–то вещь, которая есть причина этой идеи. Если же, вместо того, во мне не найдётся такой идеи, то у меня не будет никакого доказательства, которое могло бы меня убедить и уверить в существовании какой-–нибудь другой вещи, кроме меня самого; ибо я тщательно исследовал все аргументы и до сих пор но мог найти другого.

Среди всех идей, находящихся во мне, исключая ту, которая мне представляет меня самого и относительно которой не может возникнуть никакого затруднения, существует идея, представляющая мне бога; другие идеи представляют мне телесные, неодушевлённые вещи, третьи – ангелов, четвёртые – животных и, наконец, пятые – людей, подобных мне. Но что касается идей, представляющих мне других людей, или животных, или ангелов, то я отлично понимаю, что они могут быть созданы из смешения и соединения идей телесных вещей и бога, если бы даже вне меня в мире не существовало никаких других людей, никаких животных и никаких ангелов. Что же касается идей телесных вещей, то я не нахожу в них ничего столь великого и столь превосходного, что не могло бы казаться мне происшедшим от меня самого. Ибо если я стану рассматривать их ближе и изучать их таким же образом, как изучал вчера идею воска, то найду, что в них немногое доступно моему ясному и отчётливому пониманию, именно: величина или протяжённость в длину, ширину и глубину, форма, получающаяся через ограничение этой протяжённости, положение, с охраняемое между собой различно сформированными телами, и движение или изменение этого положения; сюда же можно отнести субстанцию, продолжительность и число. Относительно других вещей, каковы: свет, цвета, звуки, запахи, вкусы, тепло, холод и другие качества, воспринимаемые осязанием, то в моём уме они до такой степени темны и неясны, что я даже не знаю, истинны ли они или ложны, то–есть есть ли мои идеи этих качеств действительно идеи чего–либо реального, или же они представляют мне только химеричное бытие, которое не может существовать. Ибо, хотя я и заметил раньше, что настоящая и формальная ложь может находиться

только в суждениях, тем не менее и в идеях может встретиться известная материальная ложь, именно, когда идеи так представляют то, чего нет, как если бы оно было чем-нибудь. Например, мои идеи холода и тепла настолько неясны и смутны, что не в состоянии объяснить мне, есть ли холод лишь ограничение тепла, или есть ли тепло ограничение холода, даже – суть ли они оба реальные качества или нет. И тем более, что идеи, будучи как бы образами, должны всегда казаться нам представляющими нечто. Если будет правильным назвать холод не нем иным, как ограничением тепла, то идея, представляющая мне его как нечто реальное и положительное, по справедливости может быть названа ложной; то же самое относится и к другим идеям. Но, по правде сказать, нет необходимости приписывать этим идеям другого творца, кроме меня самого. Ибо если они ложны, то-есть представляют вещи, не существующие в действительности, то естественный свет моего ума показывает мне, что они ведут своё происхождение из несуществующего, то-есть находятся во мне только оттого, что моей природе чего-то недостаёт и она не вполне совершенна. Если же эти идеи истинны, то всё-таки – раз они мне показывают так мало реального, что я не в состоянии отличить представляемую ими вещь от небытия, – я не вижу, почему бы я сам не мог быть их творцом.

Что касается ясных и отчётливых идей, представляющих мне телесные вещи, то среди них есть некоторые, относительно которых кажется, что я мог их вывести из идеи о самом себе; таковы, например, идеи субстанции, продолжительности, числа и тому подобных вещей. Ибо, когда я думаю, что камень есть субстанция, то-есть вещь, сама по себе способная к существованию, и что я сам субстанция, то хотя я отлично понимаю, что я – вещь мыслящая и непротяжённая, камень же, наоборот,– протяжённая и немыслящая и, следовательно, между этими двумя понятиями значительная разница, тем не менее они кажутся сходными в том, что оба представляют субстанции. Точно так же, когда я думаю, что существую теперь, и, кроме того, вспоминаю, что и прежде существовал, и когда постигаю несколько различных мыслей, число которых мне известно, то я приобретаю

из самого себя идеи продолжительности и числа, которые впоследствии в состоянии перенести на какие угодно вещи. Относительно же остальных качеств, из которых составлены идеи телесных вещей, именно – – протяжённости, формы, положения и движения, – истинно, что они не существуют формально во мне, ибо я – только мыслящая вещь. Но так как они лишь известные модусы субстанции, а я сам субстанция, то кажется, что они могут содержаться во мне эминентным образом.

Следовательно, остаётся только одна идея бога, относительно которой необходимо исследовать, не находится ли в ней чего–нибудь, что не могло бы происходить от меня самого. Под словом "бог" я подразумеваю субстанцию бесконечную, вечную, неизменную, независимую, всеведущую, всемогущую, создавшую и породившую меня и все остальные существующие вещи (если они действительно существуют). Эти преимущества столь велики и возвышенны, что чем внимательнее я их рассматриваю, тем менее кажется мне вероятным, что эта идея может вести своё происхождение от меня самого. Следовательно, из всего сказанного мной раньше необходимо заключить, что бог существует. Ибо хотя идея субстанции будет находиться во мне потому, что я сам субстанция, всё–таки я, существо конечное, не обладал бы идеей субстанции бесконечной, если бы она не была вложена в меня какой–нибудь действительно бесконечной субстанцией.

И я не должен думать, что постигаю бесконечное не при помощи истинной идеи, а только через отрицание того, что, конечно, подобно тому как я понимаю покой и мрак через отрицание движения и света. Наоборот, я ясно вижу, что в бесконечной субстанции находится больше реальности, чем в субстанции конечной, и, следовательно, понятие бесконечного в некотором роде первее во мне, чем понятие конечного, то–есть понятие бога первее понятия меня самого; ибо каким образом мог бы я узнать, что я сомневаюсь и желаю, то–есть что мне чего–то недостаёт и что я не совершенен, если бы я не имел в себе идеи бытия более совершенного, чем моё собственное, через сравнение с которой я узнал бы недостатки своей природы?

И нельзя сказать, что, может быть, эта идея бога материально ложна и что, следовательно, я мог её получить из несуществующего, то–есть нельзя сказать, что она может находиться во мне оттого, что мне чего–то недостаёт, как я недавно сказал это относительно идей тепла, холода и тому подобных вещей. Напротив, эта идея, будучи весьма ясной и отчётливой, содержит в себе больше объективной реальности, чем всякая другая, и нет ни одной идеи, которая сама по себе была бы более, истинна и менее могла быть заподозрена во лжи или заблуждении.

Итак, говорю я, эта идея существа наисовершеннейшего и бесконечного вполне истинна; ибо хотя возможно вообразить, что такого существа нет, однако невозможно предположить, чтобы его идея не представляла мне ничего реального, как я это недавно сказал относительно идеи холода. Она в то же время очень ясна и отчётлива, ибо всё истинное и реальное, постигаемое моим умом ясно и отчётливо и содержащее в себе какое–нибудь совершенство, содержится и заключается целиком в этой идее. И это не перестаёт быть истинным, если даже я не в состоянии понять бесконечное и если в боге встречается бесконечное число вещей, которых я не могу ни понять, ни постичь каким бы то ни было образом при помощи мысли. Ведь бесконечное по своей природе таково, что я, существо конечное и ограниченное, не в состоянии его понять. Мне достаточно только хорошо усвоить это и признать, что все вещи, которые я понимаю отчётливо и которые, как я знаю, содержат в себе какое–нибудь совершенство, а может быть также и бесконечное число неизвестных мне совершенств, существуют в боге формально или эминентным образом, для того чтобы моя идея бога стала самой истинной, самой ясной и самой отчётливой изо всех, находящихся в моём уме.

Но, может быть, также я–нечто большее, чем воображаю о себе, и все совершенства, приписываемые мною богу, каким–нибудь образом существуют во мне в потенции, хотя ещё не проявляются и не доходят до актуального существования? Действительно, я уже узнаю по опыту, что моё знание расширяется и мало–помалу совершенствуется; и я не вижу ничего, что могло бы

препятствовать ему увеличиваться таким же образом всё более и более до бесконечности и почему я не мог бы, когда оно достаточно вырастет и усовершенствуется, приобрести черев его посредство все остальные совершенства божественной природы; и, наконец, почему находящаяся во мне потенция к приобретению этих совершенств, если она теперь действительно существует во мне, не была бы достаточное для того, чтобы породить их идеи? Но, присматриваясь ближе, я признаю это невозможным. Во--первых, если бы даже было истинно, что моё знание ежедневно приобретает новые степени совершенства и что в моей природе находится потенция ко многим вещам, ещё не существующим в ней актуально, то всё–таки все эти преимущества не принадлежат и никоим образом не приближаются к моей идее божества, в которой ничто не встречается только потенциально, а в которой всё актуально и действительно. А разве то обстоятельство, что моё знание увеличивается мало–помалу и совершенствуется постепенно, не служит достоверным и непреложным доказательством его несовершенства? Сверх того, если даже моё знание и будет увеличиваться всё более и более, тем не менее я всегда понимаю, что оно не может быть актуально бесконечным, так как оно никогда не достигнет столь высокой степени совершенства, чтобы не быть способным к дальнейшему возрастанию. Но я мыслю бога актуально бесконечным в столь высокой степени, что невозможно ничего прибавить к верховному совершенству, которым он обладает. И, наконец, я очень хорошо понимаю, что объективное бытие идеи не может быть порождено бытием, существующим только в потенции,– ибо последнее, собственно говоря, ничто,– а только бытием формальным или актуальным.

Конечно, во всём сказанном мною я не вижу ничего такого, что не могло бы быть легко понято естественным светом ума всех тех, кто пожелает тщательно подумать над этим; но как только моё внимание ослабевает, то мой ум, становясь затемнённым и как бы ослеплённым образами чувственных вещей, нелегко вспоминает основание, в силу которого моя идея существа, более совершенного, чем я, необходимо должна быть вложена в

меня существом действительно более совершенным. Поэтому я хочу пойти далее и посмотреть, мог ли бы существовать я сам, имеющий эту идею бога, в том случае, если бы не было бога. Спрашивается, от кого получил бы я тогда своё существование? Может быть, от самого себя, или от своих родителей, или от каких-нибудь других причин, – менее совершенных, чем бог; ибо невозможно представить себе ничего более совершенного или даже равного ему. Однако, если бы я не зависел ни от чего другого и был бы сам творцом своего бытия, то я бы ни в чём не сомневался, не питал бы никаких желаний и, наконец, не был бы лишён ни одного совершенства; ибо я дал бы сам себе все совершенства, идеями которых я обладаю, и таким образом был бы богом. И я не должен думать, что труднее приобрести вещи, недостающие мне, чем те, которыми я уже обладаю; напротив, для меня – мыслящей вещи, или субстанции,– очевидно, было гораздо труднее возникнуть из ничего, чем приобрести знание множества вещей, которых я не знаю и которые служат лишь акциденциями этой субстанции. И, конечно, если бы я мог дать себе то большее, о чём сейчас говорил, то-есть был бы сам творцом своего бытия, то я по крайней мере не отказал бы себе в вещах, приобретаемых с большей лёгкостью, каковы бесчисленные знания, которых лишена моя природа. Я бы даже не отказал себе ни в одном свойстве, находимом мною в идее бога, ибо ни одно из них не кажется мне достижимым с большей трудностью. А если бы нашлось какое-нибудь из них более трудное, то, конечно, оно мне и показалось бы таковым (допустив, что всё прочее, чем я обладаю, происходит от меня самого), потому что я увидал бы в этом своё могущество ограниченным. Если бы я даже мог предположить, что всегда был таким, каков теперь, то всё-таки я не уменьшил бы этим убедительности своего рассуждения и не перестал бы понимать необходимость того, чтобы бог был творцом моего бытия. Ибо всё время моей жизни может быть разделено на бесконечное число частей, из которых каждая никоим образом не зависит от остальных. Ведь из того, что я существовал некоторое время тому назад, не следует, что должен существовать и теперь, если только какая-нибудь причина не

порождает или не создаёт меня в настоящее мгновение сызнова, то–есть сохраняет меня.

В самом деле, для всех тех, кто станет внимательно рассматривать природу времени, будет вполне ясно и очевидно, что для того, чтобы сохраняться во все мгновения своей продолжительности, субстанция нуждается в той же силе и в том же действии, которые были бы необходимы для её порождения и создания сызнова, в том случае, если бы она ещё не существовала. Следовательно, естественный свет нашего ума ясно показывает нам, что сохранение и сотворение отличаются друг от друга не в действительности, а лишь с точки зрения нашего способа мыслить. Здесь необходимо только спросить себя и обсудить, имею ли я в себе какую–нибудь силу или способность, посредством которой был бы в состоянии сделать, чтобы я, существующий сейчас, существовал ещё мгновение спустя. Ведь так как я только мыслящая вещь (или по крайней мере так как до сих пор идёт дело только об этой части меня самого), то если бы подобное могущество находилось во мне, конечно, я должен был бы по крайней мере мыслить его в себе и знать о нём. Но я не испытываю в себе никакой подобной силы и потому достоверно знаю, что нахожусь в зависимости от какого–нибудь отличающегося от меня существа.

Но, может быть, существо, от которого я нахожусь в зависимости, не бог, а я порождён или моими родителями, или какими–нибудь другими причинами, менее совершенными, чем бог? Это ни в каком случае невозможно. Ибо, как я уже раньше сказал, вполне очевидно, что в причине должно находиться по крайней мере столько же реальности, сколько в её действии. А так как я – вещь мыслящая и имею в себе некоторую идею бога, то, какова бы ни была причина моего существования, необходимо признать, что она – также мыслящая вещь и заключает в себе идею всех совершенств, приписываемых мной богу. Затем надо снова исследовать, ведёт ли эта причина своё происхождение и существование от себя самой или от какой–нибудь другой вещи. Ведь если она ведёт своё происхождение от себя самой, то по вышеизложенным доводам следует, что эта причина –бог;

ибо, имея способность быть и существовать в силу собственной природы, она должна также иметь могущество, чтобы обладать актуально всеми совершенствами, идеи которых находятся в ней, то–есть всеми совершенствами, которые я мыслю находящимися в боге. Если же она происходит не от самой себя, а от какой–нибудь иной причины, то на том же основании можно снова спросить, порождена ли эта вторая причина сама собой или чем–нибудь другим, и так далее, пока мы, наконец, шаг за шагом не дойдём до последней причины, которая будет бог. И вполне очевидно, что этот ряд не может продолжаться до бесконечности, ибо здесь идёт дело не столько о причине, некогда породившей меня, сколько о той, которая меня сохраняет теперь.

Нельзя также предположить, что в моём порождении принимало участие несколько причин вместе и что от одной я получил идею какого–нибудь одного, а от другой – какого–нибудь другого совершенства, так что все эти совершенства поистине находятся где–нибудь во вселенной, но не встречаются соединёнными вместе и собранными в одной причине, которая была бы богом. Напротив, одним из главнейших совершенств, мыслимых мною в боге, будет единство, простота и неделимость всего, находящегося в нём. И, конечно, идея этого единства всех совершенств бога не могла быть вложена в меня никакой причиной, которая не внушила бы мне также идеи всех других совершенств; ведь она не могла бы сделать того, чтобы я понимал их все соединёнными вместе и неотделимыми друг от друга, не заставляя в то же время меня знать, что они такое, и до некоторой степени постигать их все.

Наконец, что касается моих родителей, от которых, как мне кажется, я произошёл, то если даже справедливо всё, что я прежде мог думать, всё–таки не они сохраняют меня и даже не они породили меня, поскольку я – мыслящая вещь, так как нет никакого отношения между телесным актом, которому я обыкновенно приписываю своё рождение, и происхождением такой субстанции. Самое большее, что они могли сделать,– это способствовать моему рождению и вложить некоторые предрасположения в материю, вмещающую в себе, как я думал до сих пор,

моё “я”, то–есть мой дух, единственно который я считаю теперь своим “я”. Следовательно, здесь не может быть никакого затруднения относительно моих родителей; но уже из одного того, что я существую и имею в себе идею всесовершеннейшего существа, то–есть бога, необходимо заключить, что бытие бога доказано с полной очевидностью.

Мне остаётся только рассмотреть, каким образом я приобрёл эту идею. Я получил её не при помощи чувств и никогда она не представлялась мне вопреки моему ожиданию, как это обыкновенно бывает с идеями чувственных вещей, когда эти вещи представляются или кажутся представляющимися внешним органам чувств. Она также не есть чистое порождение или вымысел моего духа, ибо не в моей власти что–нибудь отнять от неё или прибавить к ней. Следовательно, остаётся только сказать, что эта идея рождена и произведена вместе со мной тогда, когда я был создан, подобно идее обо мне самом. Поистине не следует находить странным, что бог, создавая меня, вложил в меня эту идею, долженствующую служить как бы знаком, запечатлеваемым мастером на своём произведении. И нет никакой необходимости, чтобы этот знак был вещью, отличающейся от самого произведения. Но из одного того, что бог создал меня, уже весьма вероятно, что он до некоторой степени произвёл меня по своему образу и подобию и что я постигаю это сходство, содержащее в себе идею бога, той же самой способностью, которой постигаю себя самого. Это значит, что когда я размышляю о самом себе, то не только понимаю, что я – вещь несовершенная, неполная, зависящая от чего–то другого, беспрестанно домогающаяся и стремящаяся к чему–то лучшему и большему, чем я сам, но понимаю в то же время, что тот, от кого я нахожусь в зависимости, обладает не только неопределённо и потенциально всеми великими вещами, к которым я стремлюсь и идеи которых находятся во мне, но и пользуется ими на деле актуально и бесконечно и есть таким образом бог. И вся сила аргумента, употреблённого мною здесь для доказательства бытия бога, заключается в том, что я признаю невозможным для своей природы быть таковой, какова она, то–есть заключающей в себе идею, бога, если бы бог

не существовал в действительности; тот же бог, говорю я, идея которого находится во мне,– то–есть бог, обладающий всеми высокими совершенствами, о которых наш дух может иметь только приблизительную идею, не будучи в состоянии его постичь, – не подвержен никаким недостаткам и не имеет ничего общего с тем, что означает какое–нибудь несовершенство. А из этого достаточно явствует, что он не может быть обманщиком, потому что естественный свет нашего ума учит нас, что ложь и обман необходимо зависят от какого–нибудь недостатка.

Но, прежде чем исследовать это более тщательным образом и прежде чем перейти к рассмотрению других вытекающих отсюда истин, мне кажется уместным немного остановиться на созерцании этого всесовершеннейшего бога, оценить на свободе его чудесные атрибуты, созерцать, восхищаться и преклоняться перед несравненной красотой этого необъятного светоча, по крайней мере настолько, насколько мне может позволить сила моего духа, который как бы ослеплён им. Ведь вера учит нас, что верховное блаженство будущей жизни состоит лишь в созерцании божественного величия, а мы уже и теперь на опыте убеждаемся, что подобное размышление, хотя и несравненно менее совершенное, заставляет вкушать величайшее из всех наслаждений, которые мы только способны испытывать в этой жизни.

РАЗМЫШЛЕНИЕ ЧЕТВЁРТОЕ

Об истине и лжи

За последние дни я привык освобождать свой дух (esprit) от чувств и точно заметил, что нам достоверно известно очень немногое относительно телесных вещей, что гораздо больше познаётся нами относительно человеческого духа, а ещё больше – относительно самого бога. Поэтому теперь мне будет легко отвратить свою мысль от рассмотрения чувственных или представляемых вещей, чтобы перенести её на те вещи, которые, будучи вполне свободны от всякой материи,

суть чисто умопостигаемые вещи. Разумеется, моя идея человеческого духа, поскольку он – вещь мыслящая, непротяжённая в длину, ширину и глубину и непричастная ничему тому, что принадлежит телу,– несравненно более отчётлива, чем идея какой бы то ни было телесной вещи. Если же я принимаю во внимание, что я сомневаюсь, то–есть являюсь вещью несовершенной и зависимой, то идея существа совершенного и независимого, то–-есть бога, представляется моему уму с большой ясностью и отчётливостью. И из того только, что эта идея находится во мне или что я, обладающий этой идеей, есмь, или существую, я с такой очевидностью заключаю о существовании бога и о всецелой зависимости от него моего существования во все мгновения моей жизни, что не думаю, чтобы человеческий дух мог познать что–либо с большей очевидностью и достоверностью. И мне уже кажется, что я открываю путь, который приведёт нас от. этого созерцания истинного бога, заключающего в себе все сокровища науки и премудрости, к познанию остальных вещей вселенной.

Прежде всего я признаю невозможным, чтобы бог меня когда–нибудь обманывал, ибо во всякой лжи и во всяком обмане заключается нечто несовершенное. И хотя, невидимому, умение обманывать служит признаком ловкости или могущества, однако желание обмануть несомненно свидетельствует о слабости или коварстве и, следовательно, не может встречаться в боге. Далее, я узнаю на своём собственном опыте, что во мне находится известная способность рассуждать или различать истину от лжи; и эту способность я, без сомнения, получил от бога наравне со всеми остальными вещами, которые находятся во мне и которыми я обладаю. А так как невозможно, чтобы бог желал меня обманывать, то он, очевидно, дал мне эту способность в таком виде, чтобы при её правильном употреблении я никогда не мог ошибиться.

И относительно этого не оставалось бы никакого сомнения, если бы, повидимому, отсюда не вытекало то следствие, что я никогда не могу ошибаться. Ведь если всё, находящееся во мне, происходит от бога и он не вложил в меня никакой способности

заблуждаться, то кажется, будто я никогда и не должен ошибаться. В самом деле, когда я рассматриваю себя только как происходящего от бога и когда всецело обращаюсь к нему, то не открываю в себе никакой причины для заблуждения или лжи; но тотчас же, как только я обращусь к самому себе, опыт заставляет меня признать, что я подвержен бесконечному числу заблуждений. Разыскивая их причину, я замечаю, что моему уму представляется не только реальная или положительная идея бога, то–есть всесовершенного существа, но также, так сказать, известная отрицательная идея небытия, то–есть того, что бесконечно далеко от всякого совершенства. Сам же я являюсь как бы серединой между богом и небытием, то–есть так помещён между верховным бытием и небытием, что во мне, поскольку я – создание верховного бытия, поистине не находится ничего, могущего привести меня к заблуждению; но если я рассматриваю себя как причастного каким–нибудь образом несуществованию или небытию, то–есть поскольку я сам не являюсь верховным бытием и поскольку мне недостаёт множества вещей, то я оказываюсь подверженным бесконечному числу недостатков, так что не должен удивляться, если заблуждаюсь. Таким образом, я узнаю, что заблуждение как таковое не есть нечто реальное, зависящее от бога, но есть только недостаток. Следовательно, для того чтобы заблуждаться, я не нуждаюсь в способности, которая была бы мне дарована богом исключительно для этой цели; и если мне случается ошибаться, то потому, что способность, данная мне богом для отличия истины от лжи, ограничена во мне.

Но всё–таки ото меня ещё не вполне удовлетворяет, ибо заблуждение не есть чистое отрицание, то–есть не есть простой недостаток или отсутствие какого–нибудь совершенства, которого не должно бы быть во мне, но ограничение какого–нибудь знания, которым, повидимому, я должен бы обладать. Когда же я рассматриваю природу бога, то мне кажется невозможным, чтобы он вложил в меня какую–нибудь способность, которая не была бы совершенной в своём роде, то–есть которая была бы лишена какого–нибудь должного ей совершенства. Ведь если справедливо то обстоятельство, что чем искуснее мастер, тем со-

вершеннее и законченнее произведения, выходящие из его рук, то разве мог бы верховный творец вселенной произвести какую-нибудь вещь, которая не была бы совершенной и законченной во всех своих частях? Без сомнения, бог мог бы создать меня таким, чтобы я никогда не ошибался; несомненно также и то, что он всегда желает лучшего; а разве возможность моего заблуждения будет лучше невозможности последнего?

Когда я это внимательно рассматриваю, то мне прежде всего приходит мысль, что я не должен удивляться, если не способен понять, почему бог делает то, что он делает, и не должен сомневаться в его существовании на основании того, что, может быть, я на опыте убеждаюсь в существовании множества других вещей, хотя не могу понять, зачем и как сотворены они богом. Ибо, зная уже, что моя природа чрезвычайно слаба и ограниченна, а природа бога, наоборот, неизмерима, непостижима и бесконечна, мне нетрудно признать, что в его власти находится бесконечное число вещей, причины которых превосходят границы моего ума (esprit), и одного этого довода достаточно, чтобы убедить меня, что весь род тех причин, которые обыкновенно устанавливают через указание цел и, неприменим к физическим и естественным вещам; ибо мне кажется безрассудным исследовать и стараться разгадать неисповедимые цели бога.

Кроме того, мне приходит ещё на ум, что когда исследуют, совершенны ли творения бога, то следует рассматривать не одно какое-нибудь создание, отдельно взятое, но вообще все их вместе. Ибо та же самая вещь, которая могла бы, с некоторым основанием, показаться весьма несовершенной, если бы существовала одна во вселенной, оказывается очень совершенной, будучи рассматриваема как составная часть этой вселенной. И хотя с тех пор, как я вознамерился сомневаться во всех вещах, я узнал достоверно лишь своё собственное существование и бытие бога, но всё-таки, узнав бесконечное могущество бога, я не могу отрицать, что он произвёл множество других вещей или по крайней мере был в состоянии их произвести, так что я существую и занимаю в мире место как составная часть целокупности всех существ.

Вследствие этого, рассмотрев себя ближе и исследовав, каковы мои заблуждения, ибо они одни свидетельствуют о моём несовершенстве, я нахожу, что они зависят от взаимодействия двух причин, именно – познавательной способности, существующей во мне, и способности выбирать, или моего свободного решения, то–есть от моего разума и вместе с тем от моей воли. Ведь посредством одного только разума я ничего не утверждаю и ничего не отрицаю, а лишь постигаю идеи вещей, которые могу утверждать или отрицать. А при таком взгляде на разум можно сказать, что в нём никогда не находится никакого заблуждения, если брать слово “заблуждение” в его точном смысле. И хотя, может быть, в мире существует множество вещей, идеи которых не находятся в моём уме, но на основании отого всё–таки нельзя сказать, что последний лишён их как чего–нибудь должного его природе, но только – что он не обладает ими; ибо в действительности нет никакого довода, могущего доказать, что бог должен был дать мне более полную и обширную способность познания, чем та, которую он в меня вложил. И каким бы искусным и сведущим мастером я его ни представлял себе, не следует только поэтому думать, что он должен был вложить в каждое из своих творений все те совершенства, которыми он может одарить некоторые из них. Я не могу также пожаловаться на то, что бог не даровал мне свободных решений или воли, достаточно обширной и совершенной, потому что на самом деле я испытываю, что она в силу своей обширности не заключена ни в какие границы. И здесь мне кажется особенно заслуживающим внимания то обстоятельство, что из всех остальных вещей, находящихся во мне, нет ни одной столь совершенной и обширной, чтобы я не сознавал возможности её увеличения и усовершенствования. Когда, например, я рассматриваю свою способность понимания, то нахожу, что она весьма ничтожна по объёму и сильно ограничена, а наряду с этим я представляю себе идею другой способности, более обширной и даже бесконечной; и из одного того, что я в состоянии представить себе её идею, я понимаю без затруднения, что она принадлежит природе бога. Точно так же, исследуя память, или способность представлений, или

какую-нибудь другую существующую во мне способность, я не нахожу ни одной, которая не была бы весьма малой и ограниченной во мне и обширной и бесконечной в боге. Одна только воля или способность свободного решения, которую я ощущаю в себе, настолько велика, что я не постигаю идеи какой-нибудь способности более великой и более обширной; она-то главным образом и показывает мне, что я ношу в себе образ и подобие бога. Пусть даже эта свободная воля будет несравненно более обширной в боге, чем во мне,– в силу ли познания и могущества, присоединённых к ней и делающих её более твёрдой и деятельной, или в силу объекта, благодаря которому она относится и распространяется на бесконечно большое число вещей,– она всё-таки не кажется мне большей, если я рассматриваю её формально и именно самоё по себе. Ибо она состоит только в том, что одну и ту же вещь мы можем совершать или не совершать, то-есть утверждать или отрицать, преследовать или избегать. Или, скорее, она состоит только в том, что, утверждая или отрицая, избегая или преследуя какие-нибудь вещи, предлагаемые нам разумом, мы действуем таким образом, что не чувствуем никакой внешней принудительной силы. Ведь для того, чтобы быть свободным, мне не необходимо быть безразличным при выборе одной из двух противоположностей. Скорее обратное, чем больше я склонен к одной, потому ли, что ясно вижу, что в ней встречаются добро и истина, или потому, что бог располагает так содержание моих мыслей, тем свободнее я её выбираю. И, конечно, божественная милость и естественное знание, будучи весьма далеки от того, чтобы уменьшать мою свободу, скорее увеличивают и укрепляют её, так что безразличие, ощущаемое мною в то время, когда никакой веский довод не склоняет меня к одной стороне более, чем к другой, есть самая низкая степень свободы и свидетельствует скорей о недостатке знания, чем о совершенстве воли. Ибо, если бы я всегда ясно знал, что истинно и что добро, то никогда бы не затруднялся, как мне судить или какой сделать выбор, и, таким образом, был бы совершенно свободным, не будучи никогда безразличным.

Из всего этого я узнаю, что причиной моих заблуждений не

служит ни данная мне богом способность желать, взятая сама по себе, ибо она весьма обширна и совершенна в своём роде, ни также способность понимать или постигать; ибо, не понимая ничего иначе, как через посредство этой способности, которую бог мне дал именно для того, чтобы понимать, я, несомненно, понимаю правильно всё, что понимаю, и не имею возможности в этом ошибаться.

Откуда же рождаются мои заблуждения? Очевидно, только из того, что воля, будучи более обширной, чем ум (entendement), не удерживается мной в границах, но распространяется также на вещи, которых я не постигаю. Относясь сама по себе к ним безразлично, она весьма легко впадает в заблуждение и выбирает ложь вместо истины и зло вместо добра; поэтому-то я ошибаюсь и грешу.

Например, в последнее время рассматривая, действительно ли существует в мире что-нибудь, и узнав, что уже из одного только рассмотрения подобного вопроса вытекало вполне очевидным образом моё собственное существование, я не мог помешать себе решить, что вещь, постигаемая мною столь ясно, истинна. И это не оттого, чтобы я был вынужден к подобному решению какой-нибудь внешней причиной, но такая сильная склонность моей воли была следствием большой ясности моего разума. И я пришёл к этой вере с тем большей свободой, чем меньше нашёл в себе безразличия. Теперь же, напротив, я не только знаю, что существую, поскольку я – мыслящая вещь, но моему духу уже представляется и какая-то идея телесной природы. Благодаря этому я сомневаюсь, отличается ли эта мыслящая природа, которая находится во мне, или, вернее, которая я сам, от этой телесной природы, или же они обе составляют одну и ту же вещь? И я предполагаю здесь, что не знаю ещё никакого довода, убеждающего меня в одном скорее, чем в другом; из чего следует, что я отношусь с одинаковым безразличием к тому, чтобы отрицать или утверждать это, или даже вообще воздержаться от какого бы то ни было суждения.

И это безразличие распространяется не только на вещи, о которых мой ум не имеет никакого знания, но также вообще и на

все те, которые он не раскрывает с полной ясностью в момент решения воли. Ибо, как бы ни были вероятны догадки, склоняющие моё суждение в известную сторону, однако уже одно моё знание того, что это лишь догадки, а не достоверные и несомненные основания, достаточно, чтобы послужить поводом к противоположному суждению. В этом я достаточно убедился за последнее время, когда, потому только, что заметил возможность малейшего сомнения, стал считать ложным всё то, что до сих пор принимал за вполне очевидное. Если же я воздерживаюсь высказывать своё суждение о вещи, которой я не понимаю с достаточной ясностью и отчётливостью, то, очевидно, я поступаю хорошо и не впадаю в ошибку. Но если я решаюсь её отрицать или утверждать, то я неправильно пользуюсь своей способностью свободного решения. И если я стану утверждать то, что не есть истина, я, очевидно, ошибусь. Если даже я решу правильно, то это произойдёт только случайно, и я всё–таки буду поступать неправильно и злоупотреблять своим свободным решением, ибо естественный свет нашего ума учит нас, что познавательная деятельность разума должна всегда предшествовать решению воли.

В этом–то неправильном употреблении свободного решения и заключается недостаток, составляющий форму заблуждения. Этот недостаток, говорю я, заключается в действии, поскольку оно происходит от меня самого. Но он не заключается ни в способности, полученной мною от бога, ни даже в действии, поскольку последнее зависит от бога. Ведь я, конечно, не имею никакого повода жаловаться на то, что бог не даровал мне более обширного разума или более совершенного естественного света, чем тот, которым я обладаю, ибо для конечного разума естественно многого не постигать, а для сотворённого разума естественно быть конечным. Напротив, я имею полное основание воздавать ему благодарность за то, что он, не имея передо мной никакой обязанности, всё–таки даровал мне хотя бы и немногие находящиеся во мне совершенства, и я должен быть далёк от такого неправильного мнения, будто бы он отнял у меня или несправедливо недодал мне других совершенств, которыми он меня не одарил.

У меня также нет причины жаловаться на то, что бог дал мне

волю более обширную, чем разум, ибо воля составляет одну как бы неделимую вещь, и, повидимому, её природа такова, что от неё не может быть ничего отнято без того, чтобы она не уничтожилась. И, разумеется, чем она обширнее, тем благодарнее я должен быть благости того, кто мне её даровал.

И, наконец, я не должен также жаловаться на то, что бог содействует мне при образовании таких актов этой воли, то–есть суждений, при которых я ошибаюсь. Ведь эти акты вполне истинны и абсолютно хороши, поскольку они зависят от бога, и в моей природе является до некоторой степени больше совершенства благодаря тому, что я способен их образовывать. Что же касается недостатка, в котором только и состоит формальная причина заблуждения и греха, то он не нуждается ни в каком содействии бога, ибо это не вещь или бытие; если же его и относить к богу, как к его причине, то он должен называться не недостатком, а только отрицанием, сообразно значению, придаваемому этим словам в школе. Ведь в действительности то обстоятельство, что бог предоставил мне свободу высказывать своё суждение или нет относительно известных вещей, ясное и отчётливое знание которых он не вложил ‘ в мой разум,– отнюдь не будет свидетельствовать о божьем несовершенстве; но, без сомнения, во мне окажется несовершенство, если я неправильно употребляю эту свободу и безрассудно высказываю своё суждение о вещах, которые понимаю лишь неясно и смутно.

Тем не менее я вижу, что богу легко было сделать так, чтобы я никогда не ошибался, оставаясь в то же время свободным и сохраняя ограниченное познание, именно: если бы он дал моему разуму ясное и отчётливое знание всех вещей, о которых я когда–либо должен рассуждать, или если бы он запечатлел в моей памяти настолько глубоко намерение никогда не высказывать суждение о какой–нибудь вещи, которую бы я не понимал ясно и отчётливо, чтобы я не мог никогда его забыть. И поскольку я рассматриваю себя так, как будто на свете существую только я один, то замечаю, что я был бы гораздо совершеннее, чем теперь, если бы бог создал меня таким, чтобы я никогда не заблуждался. Но, основываясь на этом, я всё–таки не могу отрицать, что по

отношению ко всей вселенной будет более совершенным, если некоторые её части, сравнительно с другими, не свободны от недостатков, чем если бы все они были одинаковыми.

И я не имею никакого права жаловаться на то, что бог, создав меня, не захотел поместить меня в число самых благородных и самых совершенных вещей. У меня даже есть основание удовлетвориться тем, что если он и не даровал мне такого совершенства никогда не ошибаться, которое состояло бы в только что указанном мною средстве, то–есть зависело бы от ясного и очевидного знания всех вещей, о которых я могу рассуждать, то он по крайней мере оставил в моей власти другое средство, состоящее в твёрдом намерении никогда не высказывать суждения о вещах, истинность которых не известна мне с очевидностью. Ибо хотя я и узнаю на деле, что не в силах беспрерывно приковывать свой дух к одной и той же мысли, однако я в состоянии запечатлеть её в памяти при помощи внимательного– и многократного размышления настолько, что буду вспоминать о ней каждый раз, когда ото необходимо, и таким образом приобрету привычку не Заблуждаться. А так как в этом заключается величайшее и главнейшее совершенство человека, то я думаю, что немало приобрёл сегодня благодаря этому размышлению, которым разоблачил причину заблуждения и лжи.

И, конечно, не может быть никакой иной причины, кроме той, которую я только что объяснил. Ибо каждый раз, когда я настолько удерживаю свою волю в границах моего знания, что она составляет свои суждения лишь о вещах, представляемых ей разумом ясно и отчётливо, я не в состоянии ошибиться; ведь всякое ясное и отчётливое понятие есть, несомненно, нечто и, следовательно, не может происходить из небытия, но необходимо должно иметь своим творцом бога, а бог, будучи совершенным, не может служить причиной никакого заблуждения. Из этого же надо заключить, что подобное понятие или подобное суждение истинно. Впрочем, я не только узнал сегодня, чего должен избегать для того, чтобы не ошибаться, но также и то, как должен поступать для того, чтобы достичь знания истины. Ибо я, несомненно, достигну его, если стану относиться с достаточным внимани-

ем ко всем вещам, которые я постигаю вполне, и если буду выделять их из остальных, постигаемых мною лишь неясно и смутно. Об этом я впредь и буду тщательно заботиться.

РАЗМЫШЛЕНИЕ ПЯТОЕ

О сущности материальных вещей и снова о боге, что он существует

Мне остаётся рассмотреть ещё много других вещей, касающихся атрибутов бога и моей собственной природы, то-есть природы моего духа, но я, может быть, в другой раз снова займусь их рассмотрением. Теперь же, после того как я заметил, что необходимо делать или чего следует избегать для достижения знания истины, мне главным образом надо попытаться уйти и избавиться от всех сомнений, которые овладели мной в эти прошедшие дни, и посмотреть, есть ли возможность узнать что-либо достоверное относительно материальных вещей. Но прежде чем рассматривать, существуют ли такие вещи, которые находятся вне меня, я должен рассмотреть их идеи, поскольку они присутствуют в моём мышлении, и отличить среди них отчётливые от смутных.

Прежде всего я отчётливо представляю ту величину, которую философы попросту называют непрерывной величиной, или же протяжение в длину, ширину и глубину, .находящееся в этой величине или скорее в вещи, которой её приписывают. Сверх того я могу насчитать в ней несколько различных частей и наделить каждую из этих частей любой величиной, фигурой, положением и движением; наконец, я могу приписать каждому из этих движений любую продолжительность. И я отчётливо познаю эти вещи не только тогда, когда рассматриваю их в столь общем виде, но при некотором внимании я начинаю узнавать ещё множество частностей, касающихся чисел, форм, движений и тому подобных вещей, истинность которых обнаруживается с такой ясностью и так хорошо согласуется с моей природой, что

при их обнаружении мне кажется, будто я не узнаю ничего нового, но скорее вспоминаю то, что уже знал раньше, то-есть замечаю вещи, уже находящиеся в моём уме, хотя я ещё не обращал к ним свои мысли. И здесь особенно заслуживает замечания то, что я нахожу в себе бесконечное число идей известных вещей, которые не могут быть сочтены за чистое ничто, хотя они, быть может, и не существуют вне моего мышления, и которые не выдуманы мною, хотя я свободен их мыслить или не мыслить, но обладают истинной и неизменной природой. Например, когда я представляю себе треугольник, то хотя подобная фигура, может быть, не существует, да и никогда не существовала нигде во вселенной вне моего мышления, тем не менее существует известная природа, или форма, или определённая сущность этой фигуры, которая неизменна и вечна, отнюдь не вымышлена мной и никоим образом не зависит от моего духа. Это явствует из того, что можно доказать различные свойства этого треугольника, именно: что сумма его углов равна двум прямым, что против большего угла лежит большая сторона, и тому подобные, которые я теперь, помимо своего желания или нежелания, весьма ясно и отчётливо признаю существующими в нём, хотя раньше, когда я представлял себе первый раз треугольник, я никоим образом не думал о них, а следовательно, нельзя сказать, что я их выдумал или вымыслил. И я напрасно стану возражать здесь себе, что, может быть, эта идея треугольника проникла в мой дух через посредство моих чувств, вследствие того, что я иногда видел тела, имеющие треугольную форму. Ибо я могу образовать в своём уме бесконечное число других фигур, относительно которых не может возникнуть ни малейшего подозрения в том, чтобы они когда-либо воспринимались моими чувствами, а между тем я всё-таки в состоянии доказать различные свойства их природы так же хорошо, как свойства треугольника. И эти свойства, разумеется, должны быть истинными, ибо я их ясно понимаю. Следовательно, ни суть нечто существующее, а не представляют из себя чистое ничто, ибо вполне очевидно, что всё истинное есть нечто, так как истина то же самое, что бытие. А я уже подробно доказал выше, что все вещи, познавае-

мые мною ясно и отчётливо, истинны. И хотя бы я этого не доказал, всё таки природа моего ума такова, что я не мог бы помешать себе считать их за истинные, пока я их понимаю ясно и отчётливо. Я вспоминаю, что даже тогда, когда ещё был крепко связан объектами чувств, я считал в числе самых несомненных истин то, что понимал ясно и отчётливо касательно фигур, чисел и тому подобных вещей, относящихся к арифметике или геометрии.

Если теперь из одного того, что я могу извлечь из своего мышления идею какой–либо вещи, вытекает, что всё, познаваемое мною ясно и отчётливо, как принадлежащее этой вещи, действительно принадлежит ей, то не могу ли я вывести отсюда аргумента или доказательства бытия бога? Несомненно, что я нахожу в себе идею бога, то–есть идею всесовершеннейшего существа, так же как нахожу идею какой бы то ни было фигуры или числа. И я познаю, что его природе принадлежит актуальное и вечное бытие, с не меньшей ясностью и отчётливостью, как и то, что всё доказанное мной относительно какой–нибудь фигуры или числа действительно принадлежит природе этой фигуры или этого числа; поэтому если бы даже всё, выведенное мною в предыдущих размышлениях, оказалось ложным, то существование бога должно бы было иметь по крайней мере такую же достоверность для моего духа, как истины математические, касающиеся только чисел и фигур. Впрочем, правда, с первого взгляда это не кажется вполне очевидным, но более похоже на софизм. Ибо, привыкнув отличать во всех прочих вещах существование от сущности, я легко убеждаюсь, что существование может–быть отделено от сущности бога и что таким образом возможно мыслить бога как не существующего актуально. Но тем не менее, вдумавшись внимательней, я нахожу очевидным, что существование не может быть отделено от сущности бога, подобно тому как от сущности прямолинейного треугольника не может быть отделено равенство суммы его углов двум прямым, или подобно тому как от идеи горы нельзя отделить идею долины. Следовательно, так же противоречиво мыслить бога, то–есть всесовершеннейшее существо, лишённым бытия, то–

есть одного из совершенств, как мыслить гору, не имеющей долины.

Но если даже я действительно не могу мыслить бога без бытия, так же как и гору без долины, то всё–таки, как из одного того, что я мыслю гору вместе с долиной, не следует, что в мире существует какая–нибудь гора, так точно, повидимому, из того, что я мыслю бога существующим, не следует, что он существует, ибо моя мысль не влагает в вещи никакой необходимости. Как от меня зависит вообразить себе крылатого коня, хотя бы такой конь никогда не существовал, так точно я, может быть, в состоянии приписать богу бытие, несмотря на то что нет никакого бога? Ни в каком случае; вот в этом возражении мы имеем дело со скрытым софизмом. Ибо из того, что я не в состоянии помыслить горы без долины, не следует, что на свете существует какая–нибудь гора или долина, но только, что гора и долина, независимо от того, существуют ли они или нет, неотделимы друг от друга. Из того же, что я не могу мыслить бога иначе как существующим, вытекает, что существование неотделимо от него и что, следовательно, он существует действительно, а не потому, что это делается моей мыслью, или что она влагает в вещи какую–нибудь необходимость. Наоборот, необходимость, заключающаяся в самой вещи, то–есть необходимость бытия бога, заставляет меня иметь такую мысль. Ибо не в моей воле мыслить бога без бытия, то–есть всесовершеннейшее существо без высшего совершенства, подобно тому как я свободен вообразить крылатого или бескрылого коня.

И здесь также нельзя возражать следующим образом: конечно, необходимо признать, что бог существует, коль скоро я предположил, что он обладает всевозможными совершенствами, ибо существование есть одно из них. Но моё первое предположение не было необходимым, подобно тому как не необходимо мыслить, что все четырёхсторонние фигуры могут быть вписаны в круг; но если предположить, что я имею эту мысль, то я уже вынужден признать, что ромб может быть вписан в круг, так как он – четырёхсторонняя фигура, и таким образом я буду вынужден признать ложь. На это, говорю я, отнюдь не следует ссылаться.

Ибо если бы даже и не было необходимым, чтобы я когда–нибудь натолкнулся на идею бога, то всё–таки каждый раз, как мне случается подумать о первоначальном и верховном существе и, так сказать, извлечь его идею из сокровищницы моего духа, необходимо, чтобы я приписал ему всевозможные совершенства, хотя я и не в состоянии перечислить их все и остановить своё внимание на каждом из них в отдельности. И эта необходимость достаточна для того, чтобы потом (как только я узнаю, что существование есть совершенство) вполне правильно заключить, что это первоначальное и верховное существо существует; точно так же как мне нет необходимости когда–либо воображать какой–нибудь треугольник, но каждый раз, как я захочу рассматривать прямолинейную фигуру, содержащую только три угла, становится безусловно необходимым приписать ей всё, заставляющее заключить, что эти три угла не более двух прямых, хотя, может быть, я и не рассматриваю тогда этого свойства отдельно. Но когда я исследую, какие фигуры могут быть вписаны в круг, то мне нет никакой необходимости думать, что все четырёхсторонние фигуры принадлежат к их числу. Наоборот, я даже не в состоянии этого выдумать, пока не захочу допускать в свой дух ничего такого, чего бы я не мог понять ясно и отчётливо. Следовательно, существует большая разница между подобными ложными предположениями и истинными, рождёнными вместе со мной идеями, из которых идея бога – первая и главнейшая. В самом деле, я узнаю различными путями, что эта идея не составляет ничего ложного и вымышленного, зависящего исключительно от моего ума, но образ истинной и неизменной природы: во–первых, потому, что кроме одного бога я не в состоянии помыслить ни одной вещи, сущности которой необходимо принадлежало бы существование; во–вторых, также потому, что я не в состоянии мыслить двух или нескольких богов, подобных ему, а предположив, что существует один бог, я ясно вижу необходимость того, что он существовал прежде всех веков и впредь будет существовать вечно; и, наконец, потому, что я мыслю в боге множество других вещей, относительно которых я не в состоянии ничего убавить или изменить.

Впрочем, какими бы доказательствами и аргументами я ни пользовался, необходимо всегда вернуться к тому, что только вещи, постигаемые мною ясно и отчётливо, способны вполне убедить меня. И хотя среди вещей, постигаемых мной подобным образом, правда, находятся некоторые, очевидные для всех, другие же открываются только тем, кто их рассматривает вблизи и исследует более точно, но всё–таки и последние, после того как они открыты, не считаются менее достоверными, чем первые. Например, в каждом прямоугольном треугольнике квадрат гипотенузы равняется сумме квадратов двух катетов, и хотя это свойство не кажется с первого взгляда таким очевидным, как то, что гипотенуза лежит против самого большого угла, тем не менее, раз это было узнано, мы одинаково убеждены в истинности как того, так и другого. Что же касается бога, то если бы мой дух был свободен от власти всех предрассудков, а моя мысль не отвлекалась в сторону благодаря постоянному присутствию образов чувственных вещей, конечно, не существовало бы ни одной вещи, которую я узнал бы так скоро и так легко. Ибо есть ли что–нибудь более ясное и очевидное само по себе, чем мысль о том, что существует бог, то–есть верховное и всесовершенное существо, в одной идее которого уже содержится необходимое или вечное бытие и который поэтому существует? И хотя мне понадобилось большое усилие духа, чтобы как следует понять эту истину, однако теперь я уже не только уверен в ней так же, как во всём, что мне кажется самым достоверным, но сверх того я замечаю, что достоверность всех прочих вещей так безусловно зависит от неё, что без этого знания никогда невозможно вполне познать что бы то ни было.

Правда, я по своей природе не в состоянии помешать себе верить в истинность какой–нибудь вещи, как только пойму её вполне ясно и отчётливо. Но, с другой стороны, так как в силу своей же природы я не могу постоянно приковывать свой дух к одной и той же вещи и нередко, как припоминается мне, я продолжал считать вещь истинной тогда, когда уже переставал рассматривать причины, обязывавшие меня считать её таковой, то тем временем мне могли представиться другие доводы, способ-

ные заставить меня переменить это мнение, если бы я не знал о существовании бога. Таким образом, я бы никогда не имел истинного и достоверного знания о чём бы то ни было, а лишь смутные и неустойчивые мнения. Например, когда я рассматриваю природу прямолинейного треугольника, то я, будучи несколько сведущим в геометрии, ясно знаю, что сумма его углов равна двум прямым, и мне невозможно не верить этому положению, пока я устремляю свою мысль на его доказательство. Но как только я отвращаю свою мысль от этого доказательства, то хотя я и помню, что ясно понял его, однако могло бы легко случиться, что я усомнился бы в его истине, если бы не знал, что существует бог. Ибо я могу убедить себя, что создан по природе таким, что в состоянии легко ошибаться даже относительно вещей, кажущихся мне известными с наибольшей очевидностью и достоверностью; особенно же, если я вспомню, как часто я считал истинными и достоверными многие вещи, которые впоследствии, в силу других доводов, должен был признать совершенно ложными.

Но убедившись в существовании бога и признав в то же время, что все вещи зависят от него, а он не может быть обманщиком, я вывел отсюда то следствие, что всё, постигаемое мною ясно и отчётливо, должно быть истинным. И нельзя представить никакого противоположного довода, который заставил бы меня в этом усомниться, хотя я и не думаю больше о причинах, побудивших меня признать это положение истинным, а только помню, что понял его ясно и отчётливо. Следовательно, я имею истинное и достоверное знание о нём. И это самое знание простирается также на все другие вещи, которые я, как помнится, некогда доказал, каковы, например, истины математики и т. п. Ибо, что можно мне возразить для того, чтобы заставить меня усомниться в них? То ли, что я по природе сильно подвержен заблуждениям? Но ведь я уже знаю, что не могу ошибаться в суждениях, причины которых мне отчётливо известны. То ли, что я некогда считал истинными и достоверными многие вещи, которые впоследствии признал за ложные? Но я не знал ни одной из этих вещей ясно и отчётливо; и не зная ещё того правила,

при помощи которого я убеждаюсь в истине, я был доведён до веры в них доводами, признанными мною с тех пор менее сильными, чем я их тогда воображал. Что же могут мне возразить кроме этого? Скажут ли (как я сам возражал себе раньше), что, может быть, я сплю и все мои теперешние мысли не более истинны, чем те грёзы, которые у нас возникают во время сна? Но если бы я даже и спал, тем не менее всё, представляющееся моему духу с очевидностью, будет вполне истинным.

Таким образом, я узнаю вполне ясно, что достоверность и истинность всякого знания зависят только от одного познания истинного бога, так что я не мог знать в совершенстве ни одной вещи прежде, чем познал его. Теперь же, когда я его знаю, то имею возможность приобрести совершенное знание, касающееся бесконечного числа вещей, и не только вещей, находящихся в боге, но также и тех, которые принадлежат к телесной природе, поскольку она может служить объектом для доказательств математиков, не принимающих в расчёт её существование.

РАЗМЫШЛЕНИЕ ШЕСТОЕ

О существовании материальных вещей и о реальном различии души и тела человека

Теперь мне остаётся только рассмотреть, существуют ли материальные вещи. Разумеется, я уже по меньшей мере знаю, что они могут существовать, поскольку их рассматривать как объекты математических доказательств, ибо таким путём я понимаю их весьма ясно и отчётливо. Ведь не может быть сомнения в том, что бог имеет власть производить все вещи, которые я способен понимать отчётливо. И только в силу того, что я находил невозможным без противоречия понять какую–либо вещь, я заключал, что бог не в состоянии её произвести. Более того, в существовании материальных вещей меня может убедить находящаяся во мне способность представлять, которой, как это видно из опыта, я пользуюсь, когда внимательно рассматриваю материальные ве-

щи. Ибо, обратив своё внимание на то, что такое представление, я нахожу, что оно есть не что иное, как известное применение познавательной способности к телу, которое перед ней внутренне присутствует и, следовательно, существует.

Чтобы сделать это вполне очевидным, я отмечу прежде всего разницу, существующую между представлением и чисто интеллектуальной деятельностью, или пониманием. Например, когда я представляю треугольник, то я не только понимаю, что это фигура, состоящая из трёх линий, но вместе с тем при помощи силы и внутреннего сосредоточения моего духа созерцаю эти линии, как если бы они присутствовали передо мной. И это именно я называю представлением. Если я хочу мыслить тысячеугольник, то я, правда, так же легко понимаю, что это фигура, составленная из тысячи сторон, как и то, что треугольник – фигура, составленная только из трёх сторон, но я не могу представить тысячу сторон тысячеугольника, подобно тому как представляю три стороны треугольниками, так сказать, рассматривать их как бы предстоящие перед очами моего духа. И хотя, в силу моей привычки всегда пользоваться своей способностью представлять при мысли о телесных вещах, случается, что, мысля о тысячеугольнике, я представляю себе смутно какую-нибудь фигуру, однако вполне очевидно, что эта фигура – не тысячеугольник, ибо она нисколько не отличается от той, которую я представлял бы себе, если бы мыслил 10-тысячеуголь-ник или какую-нибудь фигуру с большим числом сторон, и очевидно, что она никоим образом не способствует обнаружению свойств, которые отличают тысячеугольник от других многоугольников. Конечно, если идёт речь о пятиугольнике, то я могу понять его фигуру так же хорошо, как и фигуру тысячеугольника, и без помощи представления. Но я также могу её представить, сосредоточивая внимание своего духа на каждой из её пяти сторон, а вместе с тем и на площади или пространстве, которое они ограничивают. Таким образом, я ясно знаю, что при представлении мне необходимо особенное напряжение духа, которым я не пользуюсь при понимании или уразумении. И это особенное напряжение духа ясно обнаруживает различие, существующее между способнос-

тью представлять и чисто интеллектуальной деятельностью, или пониманием. Кроме того, я замечаю, что существующая во мне способность представлять, поскольку она отличается от деятельности понимания, никоим образом не необходима моей природе или моей сущности, то–есть сущности моего духа. Ибо, без сомнения, я остался бы тем же, что и теперь, если бы даже и не имел её. Из этого кажется возможным заключить, что она зависит от чего–нибудь отличающегося от моего духа. И мне вполне понятно, что если существует какое–нибудь тело, с которым мой дух так тесно соединён и связан, что в состоянии его рассматривать, когда это ему угодно, то, может быть, он таким способом и представляет себе телесные вещи. Следовательно, этот род мышления разнится от чисто интеллектуальной деятельности тем, что при последней дух обращается до некоторой степени на самого себя и рассматривает некоторые из идей, находящихся в нём; при представлении же он обращается на тело и рассматривает в нём что–либо соответствующее идее, образованной им самим или полученной при помощи чувств. Итак, говорю я, мне вполне понятно, что представление может происходить таким образом, если тела действительно существуют. Атак как я не в состоянии найти другого пути для объяснения того, каким образом происходит представление, то поэтому предполагаю, что тела, по всей вероятности, существуют. Но это только вероятно. И несмотря на моё тщательное исследование всех вещей, я, однако, не нахожу, что из существующей в моём представлении идеи телесной природы я в состоянии извлечь доказательство, необходимо свидетельствующее о существовании какого–либо тела.

Но кроме той телесной природы, которая является объектом геометрии, я привык представлять, хотя менее отчётливо, множество других вещей, каковы, например, цвета, звуки, вкусы, боль и т. п. И я гораздо лучше усматриваю все эти вещи при помощи чувств, ибо они, невидимому, достигают до моего представления через посредство чувств и памяти. Поэтому я думаю, что для удобнейшего их изучения будет кстати исследовать в то же время, что значит “чувствовать”, и посмотреть, не буду ли я в

состоянии вывести какое-нибудь достоверное доказательство существования телесных вещей из идей, возникающих в моём духе через посредство того рода мышления, который я называю “чувствовать.

Прежде всего я припомню, каковы вещи, которые я раньше считал истинными, благодаря тому что получал их посредством чувств, и на какие основания опиралось моё доверие; потом я исследую причины, обязавшие меня впоследствии подвергнуть их сомнению; и, наконец, рассмотрю, что должен я теперь думать о них.

Итак, прежде всего я чувствовал, что обладаю головой, руками, ногами и всеми прочими членами, составляющими это тело, которое я рассматривал как часть себя самого или, может быть, даже как всего себя. Кроме того, я чувствовал, что это тело находится среди множества других тел, от которых оно способно получать различные удобства и неудобства. Я замечал эти удобства вследствие известного чувства удовольствия или наслаждения, а неудобства – вследствие чувства страдания. Кроме этого удовольствия и этого страдания я ощущал в себе голод, жажду и тому подобные пожелания, а равно и различные телесные склонности к радости, печали, гневу и тому подобным страстям. Извне же кроме протяжения, форм и движений тел я замечал в них твёрдость, теплоту и другие качества, воспринимаемые осязанием. Сверх того я подмечал в них свет, цвета, запахи, вкусы и звуки, разнообразие которых давало мне возможность различать друг от друга небо, землю, море и вообще все остальные тела. И рассматривая идеи всех этих качеств, которые представлялись моей мысли и которые одни только ощущались мной прямо и непосредственно, я, конечно, не без основания полагал, что ощущаю вещи, вполне отличные от моей мысли, а именно – тела, от которых происходят эти идеи. Ибо я видел на опыте, что эти качества представлялись мне помимо моего согласия, так что, несмотря на самое сильное желание, я не мог ощущать никакого объекта, если он не находился перед каким-нибудь из моих органов чувств, в случае же его присутствия не в моей власти было не ощущать его. А так как идеи, получаемые мною при

посредстве чувств, были гораздо живей, выразительней и даже в своём роде гораздо отчётливей тех, которые я мог выдумать сам при размышлении или найти запечатленными в своей памяти, то, казалось, они не могли произойти из моего духа. Поэтому являлось необходимым, чтобы причиной их присутствия во мне были какие-нибудь другие вещи. А так как я не имел никакого знания об этих вещах, кроме сведений, доставляемых мне теми же идеями, то я только и мог думать, что эти вещи были похожи на идеи, причинами которых служили. Я припоминал также, что пользовался чувствами раньше, чем разумом, и признавал, что идеи, образованные мною самим, были не так выразительны, как те, которые я получал посредством чувств, и даже в большинстве случаев были составлены из частей последних. Поэтому я без труда убеждал себя в том, что не имею в своём уме ни одной идеи, которая не прошла бы раньше через чувства. Не без основания полагал я также, что это тело, называемое мною с особым правом моим, принадлежало мне прямей и ближе, чем всякое другое. Ибо в действительности я никогда не мог быть отделён от него, как от других тел. В нём и относительно его я ощущал все свои пожелания и страсти и, наконец, испытывал чувства удовольствия и страдания в его же частях, а не в частях других тел, отделённых от него. Но когда я рассматривал, почему за каким-то чувством страдания следует печаль, а чувство удовольствия рождает радость, или почему какое-то возбуждение желудка, называемое голодом, заставляет нас хотеть есть, а сухость горла — пить, и т. п., то я мог объяснить это только тем, что так научила меня природа. Ибо, конечно, не существует никакого, по крайней мере понятного мне, сродства или соотношения между этим возбуждением желудка и желанием есть, так же как между ощущением вещи, причиняющей страдание, и мыслью о печали, порождённой этим ощущением. И таким же образом мне казалось, что я узнал из природы обо всех остальных вещах, которые я считал относящимися к объектам моих чувств. И это – благодаря тому, что мои обычные суждения об этих объектах образовывались во мне прежде, чем я успевал взвесить и рассмотреть какие-либо причины, обязывавшие меня рассуждать таким образом. Но

впоследствии многократный опыт мало-помалу разрушил всё доверие, которое я оказывал моим чувствам. Ибо я часто наблюдал, что башни, казавшиеся мне издали круглыми, являлись четырёхугольными вблизи, а исполинские статуи, воздвигнутые на самой вершине этих башен, казались мне маленькими, когда я смотрел на них снизу. И точно так же в бесконечном числе других случаев я находил заблуждения в суждениях, основанных на свидетельстве внешних чувств – и не только внешних, но даже и внутренних. Ибо существует ли чувство более внутреннее и более близкое, чем боль? А между тем я некогда слышал от лиц, у которых были отрезаны руки и ноги, что им иногда казалось, будто они чувствуют боль в отрезанных членах. Это навело меня на ту мысль, что я также не могу быть вполне уверен в болезни какого-либо своего члена, если даже и буду испытывать в нём боль. К этим причинам сомнения я недавно прибавил ещё две вполне общего характера. Первая состоит в том, что всё, что кажется мне как ощущаемое во время бодрствования, может иногда казаться как ощущение и во сне. А так как я не думаю, что вещи, кажущиеся мне ощущаемыми во сне, происходят от каких-нибудь объектов, находящихся вне меня, то я не видел причины, в силу которой должен бы иметь эту уверенность скорее относительно вещей, которые кажутся ощущаемыми мной во время бодрствования. Вторая же причина та, что, не зная ещё или скорей притворясь незнающим виновника своего бытия, я не видел ничего, могущего помешать мне быть по природе таковым, чтобы ошибаться даже относительно вещей, кажущихся мне наиболее истинными. Что же касается причин, которые только что убедили меня в истинности чувственных вещей, то мне не было слишком трудным возразить на них. Ибо мне казалось, что природа влечёт меня ко многим вещам, от которых меня отвращает рассудок, и поэтому я считал должным не слишком доверять наставлениям этой природы. И хотя идеи, получаемые мною через посредство чувств, никоим образом не зависят от моей воли, я всё-таки полагал, что не должен заключать из этого, будто они происходят от вещей, отличающихся от меня, так как во мне, пожалуй, может найтись какая-нибудь способность, хотя и не извес-

тная мне до сих пор, которая и будет причиной, порождающей их.

Теперь же, когда я начинаю лучше познавать самого себя и открываю творца, которому обязан своим происхождением, я уже, правда, не думаю, что должен смело признавать все вещи, которые, невидимому, мне внушаются чувствами, но и не думаю также, что должен подвергать их все сомнению.

Во–первых, я знаю, что все вещи, постигаемые мною ясно и отчётливо, могут быть порождены богом именно такими, как я их постигаю, и если я могу постичь ясно и отчётливо одну вещь без другой, то этого с меня достаточно, чтобы быть уверенным, что она разделена или отличается от другой, ибо они могут быть отделены друг от друга хотя бы одним всемогуществом бога. А для того, чтобы быть обязанным считать их различными друг от друга, неважно, какой бы властью ни совершилось это отделение. Исходя же из того, что я с достоверностью познаю своё существование, а между тем не замечаю никакой другой вещи, необходимо принадлежащей моей природе или сущности, кроме того, что я – мыслящая вещь,– я вполне правильно заключаю, что моя сущность состоит только в том, что я – мыслящая вещь, или субстанция, вся сущность или природа которой состоит в одном лишь мышлении. Конечно, может быть или, как я сейчас докажу, даже наверное, я обладаю телом, связанным со мной наитеснейшим образом; однако, с одной стороны, я имею ясную и отчётливую идею о самом себе, поскольку я – вещь, мыслящая и непротяжённая, а с другой – я обладаю отчётливой идеей тела, поскольку последнее – протяжённая и отнюдь не мыслящая вещь. Ввиду всего этого вполне достоверно, что я, то–есть моя душа, благодаря которой я являюсь тем, что я есть, всецело и поистине раздельна с моим телом и может быть или существовать без него.

Кроме того, я нахожу в себе различные способности мышления, каждая из которых отличается от других своими особенностями, например я нахожу в себе способность представлять и способность чувствовать. И я свободно могу понимать всего себя ясно и отчётливо независимо от них; но я не в состоянии сделать обратного – понять их без себя, то–есть без мыслящей субстан-

ции, с которой они были бы связаны или которой они принадлежали бы. Ведь в нашем понятии этих способностей или, употребляя школьный термин, в их формальном концепте, уже заключается некоторого рода интеллектуальная деятельность. Отсюда я познаю, что они отличаются от меня, как модусы от вещей. Я знаю также некоторые другие способности, как, например, способность переменять место, принимать различные положения и т. д.; и подобно предшествующим, они не могут быть поняты без какой-нибудь субстанции, которой бы они принадлежали, ни, следовательно, существовать без неё. Но вполне очевидно, что эти способности, если они действительно существуют, должны принадлежать какой-нибудь телесной или протяжённой субстанции, а не субстанции мыслящей; ибо в их ясном и отчётливом понятии содержится некоторого рода протяжение, но совершенно нет интеллектуальной деятельности. Более того, я не могу сомневаться, что обладаю какой-то пассивной способностью чувствовать, то-есть воспринимать и узнавать идеи чувственных вещей. Но эта способность была бы мне бесполезна, и я не мог бы ею никоим образом пользоваться, если бы во мне или в какой-нибудь другой вещи не существовало также другой способности, активной, могущей образовывать и порождать эти идеи. Но эта активная способность не может существовать во мне, поскольку я являюсь только мыслящей вещью, ввиду того, что она отнюдь не предполагает моего мышления, а также и потому, что эти идеи иногда представляются мне без всякого содействия с моей стороны, а зачастую даже и против моего желания. Следовательно, она необходимо должна существовать в какой-нибудь субстанции, отличающейся от меня, в которой заключалась бы формально или эминентным образом вся реальность, объективно находящаяся в идеях, порождённых этой способностью, как я уже сказал выше. И эта субстанция будет или телом, то-есть телесной природой, в которой содержится формально и действительно всё, что находится в этих идеях объективно и через представление, или же самим богом, или какой-нибудь другой сотворённой вещью, более благородной, чем тело, в котором то же самое содержится эминентным образом.

Но так как бог не обманщик, то вполне очевидно, что не он сам посылает мне эти идеи непосредственно или через посредство какого-нибудь творения, в котором их реальность содержится не формально, а лишь эминентным образом. Ведь бог не дал мне никакой способности для распознавания этого, но, наоборот, создал меня склонным думать, что эти идеи происходят от телесных вещей. Поэтому я не вижу, каким образом можно было бы избавить его от упрёка в обмане, если бы эти идеи действительно происходили от другой причины или если бы они были порождены другими, не телесными вещами. Следовательно, надо заключить, что есть телесные вещи, которые существуют. Но, может быть, они всё-таки не совсем таковы, как мы их воспринимаем чувствами, ибо есть множество причин, затемняющих и искажающих чувственные восприятия? Но по крайней мере надо признать, что всё, постигаемое мной в них ясно и отчётливо, то-есть вообще всё, составляющее объект чистой математики, действительно находится в них.

Что же касается всего остального, служащего лишь частностями, какова, например, определённая величина и форма солнца и т. п. или же того, что постигается менее ясно и отчётливо, каковы, например, свет, звук, боль и т. п., то очевидно, что, несмотря на сомнительность и недостоверность всего этого, я всё-таки считаю себя в праве с уверенностью заключать, что и здесь обладаю средствами для достоверного познания. Ибо бог, не будучи обманщиком, не мог допустить в моих мнениях никакой лжи без того, чтобы не дать мне также какой-нибудь способности для её исправления. Прежде всего не может быть никакого сомнения в том, что всё, внушаемое мне природой, содержит в себе некоторую долю истины. Ибо под природой, рассматриваемой вообще, я понимаю теперь не что иное, как самого бога или порядок и расположение, установленное богом в сотворённых вещах; под своей же природой в частности я понимаю не что иное, как сочетание и соединение всех вещей, данных мне богом.

А эта природа показывает мне самым точным и ощутительным образом, что я имею тело, здоровье которого нарушено, когда я чувствую боль, и которое требует еды или питья, когда я ис-

пытываю ощущения голода или жажды, и т. п. Следовательно, я отнюдь не должен сомневаться, что в этом есть доля истины.

Посредством этих ощущений боли, голода, жажды и т. п. природа показывает мне также, что я не только помещаюсь в моем теле, как кормчий в своём корабле, но что, кроме того, я с ним так тесно соединён и словно смешан, что составляю как бы одно целое с ним. Ведь если бы этого не было, то в случае поранения моего тела я, будучи только мыслящей вещью, не ощущал бы боли, а замечал бы это поранение одним лишь разумом, подобно тому как кормчий замечает зрением, когда что-нибудь ломается на его корабле. А когда моё тело нуждалось бы в пище или питье, то я просто познавал бы это и даже не был бы предупреждён смутными ощущениями голода и жажды. Ибо в действительности все эти ощущения голода, жажды, боли и т. п. суть лишь смутные виды мышления, проистекающие и зависящие от сочетания и как бы смешения духа с телом.

Кроме того, природа показывает мне, что вокруг меня существует множество других тел, одни из которых я должен преследовать, а другие – избегать. И, конечно, из того, что я ощущаю разнородные цвета, запахи, вкусы, звуки, температуру, твёрдость и пр., я вполне правильно заключаю, что в телах, порождающих все эти различные чувственные восприятия, находятся соответствующие им различия, хотя, быть может, в действительности и не похожие на них. Из того же, что одни из этих разнообразных чувственных восприятий мне приятны, а другие неприятны, несомненно вытекает, что моё тело, или вернее весь я, поскольку я состою из тела и души, в состоянии получать различные удобства или неудобства от остальных окружающих меня тел.

Но существует ещё много других идей, относительно которых кажется, будто они внушены мне природой, хотя на самом деле я узнал о них не от неё, а они проникли в мой дух в силу моей привычки легкомысленно судить о вещах. Поэтому вполне возможно, что они содержат в себе какую-нибудь ложь. Таково, например, моё мнение о том, что всякое пространство, в котором нет ничего движущегося и действующего на мои чувства, пусто; что в

тёплом теле есть нечто похожее на находящуюся во мне идею теплоты; что в белом или чёрном теле находится именно та белизна или чернота, которую я ощущаю; что в горьком или сладком содержится именно этот вкус и т. п.; что светила, башни и прочие отдалённые тела такой же величины и формы, как это мне кажется издали, и" т. п. Но для того, чтобы в этом не осталось ничего непонятого мной отчётливо, я должен точно определить, что именно я подразумеваю, когда говорю, что природа научает меня чему-нибудь. Ведь здесь я употребляю слово "природа" в более узком смысле, чем тогда, когда подразумеваю под ним соединение, или совокупность, всех вещей, данных мне богом. Ибо это соединение, или совокупность, содержит в себе множество вещей, принадлежащих исключительно духу, которых я, говоря сейчас о природе, вовсе не подразумевал; таково, например, моё понятие о той истине, что всё раз совершённое не может снова стать несовершившимся, и множество подобных понятий, познаваемых посредством естественного света моего ума без помощи тела. Кроме того, в это же соединение вещей, обозначенных словом "природа", войдёт множество других вещей, принадлежащих исключительно телу и точно так же не содержащихся теперь в слове "природа", например, свойство тела обладать известным весом и т. п. Я же говорю теперь не о них, а лишь о вещах, данных богом мне как существу, состоящему из духа и тела. Эта природа научает меня избегать вещей, причиняющих мне чувство боли, и стремиться к тем, которые доставляют мне какое-нибудь чувство удовольствия. Но я не вижу, чтобы сверх этого она учила меня из различных чувственных восприятий заключать что-либо относительно вещей, находящихся вне нас, если последние не были тщательно и зрело исследованы умом. Ибо мне кажется, что познание истинности этих вещей присуще исключительно духу, а не сочетанию духа с телом. Таким образом, хотя раздражение, производимое на мой глаз светом звезды, не сильнее раздражения, производимого огнём свечи, тем не менее я не нахожу в себе никакой действительной или естественной способности, которая бы заставляла меня думать, что звезда не более этого огня; но в детстве я так и думал без всякого разумного осно-

вания. И хотя при слишком близком приближении к огню я ощущаю тепло и даже боль, однако нет никакого основания, способного убедить меня, что в огне находится что-нибудь подобное этому теплу или этой боли. Но у меня только есть основание думать, что в нём заключается нечто, возбуждающее во мне эти ощущения тепла и боли. Точно так же, хотя и существует пространство, в котором я не нахожу ничего возбуждающего и действующего на мои чувства, однако из этого я не должен заключать, что такое пространство не содержит в себе никакого тела. В этом случае, как и во многих других подобных, я убеждаюсь, что привык искажать и спутывать порядок природы; ибо эти ощущения, или чувственные восприятия, вложены в меня только для того, чтобы указать моему духу, какие вещи полезны или вредны тому целому, частью которого он служит; а так как до сих пор они были достаточно ясны и отчётливы, то я и пользуюсь ими как вполне достоверным мерилом, благодаря которому я могу непосредственно познать сущность и природу находящихся вне меня тел, хотя об этом они могут доставить мне лишь самые смутные и неясные сведения.

Я уже раньше достаточно расследовал, каким образом, невзирая на верховную благость бога, в суждениях, сделанных мною подобным образом, встречается ложь. Здесь представляется ещё только одно затруднение относительно вещей, выставляемых мне природой как такие, которые следует преследовать или избегать, а также относительно внутренних чувств, вложенных ею в меня. Ибо мне кажется, что я иногда замечал в них заблуждения и что, следовательно, меня обманывает непосредственно моя собственная природа. Например, приятный вкус какого-нибудь кушанья, к которому подмешан яд, может побудить меня отведать этого яда и таким образом обмануть меня. Правда, природа всё-таки может быть оправдана в этом, ибо она побуждает меня желать только кушанья, обладающего приятным вкусом, а не заставляет желать яда, который ей неизвестен. Следовательно, я могу заключить из этого только то, что моя природа не обладает полным и универсальным познанием всех вещей. Последнее же нисколько не удивительно, ибо человек, будучи

по природе существом конечным, в состоянии обладать только знанием, совершенство которого ограничено.

Но мы точно так же часто ошибаемся в вещах, к которым нас непосредственно влечёт собственная природа, как это, например, случается с больными, желающими выпить или съесть то, что может им повредить. Возможно, на это возразят, что причиной их заблуждения служит именно нарушение здоровья их природы. Но это не устраняет затруднения, ибо больной человек является таким же созданием бога, как и вполне здоровый, и, следовательно, заблуждающаяся и обманывающаяся природа как одного, так и другого одинаково противоречила бы благости бога. Ведь часы, составленные из колёс и маятника, следуют так же всем законам природы, когда плохо сделаны и неверно ходят, как и в том случае, если вполне соответствуют желанию мастера. Точно так же, если я буду смотреть на тело человека, как на машину, так построенную и составленную из костей, нервов, мускулов, жил, крови и кожи, чтобы быть в состоянии даже без помощи духа двигаться таким же образом, как и теперь, в тех случаях, когда она приводится в движение не усилиями воли и, следовательно, без помощи духа, но одним лишь расположением своих органов,– то тогда мне станет ясно, что этому телу, например, настолько же естественно при водобоязни испытывать ту сухость горла, которая обыкновенно представляется духу как ощущение жажды, и вследствие этой сухости двигать свои нервы и другие части так, как это требуется для питья, и, увеличивая таким образом своё нездоровье, вредить себе,– насколько ему естественно, когда оно вполне здорово, желать пить для своей пользы вследствие подобной же сухости горла. Правда, имея в виду употребление, к которому мастер предназначал свои часы, я могу сказать, что они отклоняются от своей природы, когда неверно ходят. Точно так же, рассматривая машину человеческого тела как созданную богом для того, чтобы выполнять все те движения, которые в ней обыкновенно происходят, я имею основание думать, что она не следует порядку своей природы в том случае, если её горло сухо, а питьё вредит его сохранности. Но я всё–таки вижу, что этот последний способ понимания природы

сильно разнится от прежнего. Ибо это понимание есть лишь известное внешнее наименование, всецело зависящее от моей мысли, которая сравнивает больного человека и плохие часы с моей идеей здорового человека к хорошо устроенных часов,– наименование, не обозначающее ничего действительно находящегося в том, к чему оно прилагается. При прежнем же способе понимания природы я подразумевал нечто, действительно находящееся в вещах и, следовательно, не лишённое некоторой доли истины.

Конечно, по отношению к телу, страдающему водобоязнью, будет лишь внешним наименованием сказать, что нарушено здоровье его природы, если его горло сухо в том случае, когда оно не нуждается в питье; но относительно всего целого, то–есть духа, или души, соединённой с телом, то обстоятельство, что оно ощущает жажду тогда, когда ему очень вредно пить, не будет простым наименованием, но настоящим заблуждением природы. Итак, остаётся исследовать, каким образом благость бога не препятствует обманчивости и заблуждению человеческой природы, взятой в таком смысле.

Для этого исследования я прежде всего замечу, что существует большая разница между духом и телом, и именно в том, что тело по своей природе всегда делимо, тогда как дух совсем неделим. Ведь, на самом деле, когда я его рассматриваю, то–есть когда я рассматриваю себя самого лишь поскольку я – мыслящая вещь, то я не в состоянии различить в себе никаких частей, но познаю и понимаю вполне ясно, что я – нечто безусловно единое и цельное. И хотя, невидимому, весь дух соединён со всем телом, тем не менее я отлично знаю, что если нога, или рука, или какой–нибудь другой член будет отделён от моего тела, то этим самым ничего не отнимется у моего духа. Способности воли, чувствования, познавания и др. также не могут быть названы частями духа в собственном смысле, ибо тот же самый дух действует весь сразу при хотении, при чувствовании, познавании и т. п. Напротив, я не в состоянии представить себе ни одной телесной или протяжённой вещи, как бы мала она ни была, которую я не мог бы свободно разложить на части посредством своей мысли или которую мой дух не разделил бы без труда на несколько час-

тей и, следовательно, не познал бы как делимую. Этого довольно для того, чтобы убедить меня в полнейшей разнице, существующей между духом, или душою, человека и его телом, если бы я уже раньше не был в этом достаточно убеждён.

Я замечаю также, что душа получает непосредственно впечатления не от всех частей тела, но только от мозга или даже, может быть, от одной из его мельчайших частиц, именно от той, в которой действует способность, называемая общим чувством. И каждый раз, как эта частица принимает одинаковое положение, она заставляет дух чувствовать одно и то же, хотя бы другие части тела были в это время расположены самым различным образом. Об этом свидетельствуют многочисленные опыты, которые нет необходимости здесь приводить.

Кроме того,я замечаю, что природа моеготелатакова,что ни одна из его частей не может быть приведена в движение Другою, немного отдалённой от неё, без того чтобы эта первая часть не могла быть двигаема точно таким же образом каждой из частей, находящихся между ними, если даже эта отдалённая часть и совсем не действует. Например, если в натянутой верёвке ABCD дёрнуть и привести в движение последнюю часть D, то первая – A будет двигаться не иначе, как она бы двигалась, если бы дёргали одну из промежуточных частей B или C, в то время как D остаётся неподвижной. Точно так же, когда я ощущаю боль в ступне, то физика учит меня, что это ощущение сообщается мне нервами, расположенными в ступне; оттуда эти нервы тянутся наподобие верёвок до самого мозга, и если из? дёрнуть в ступне, то это отзовётся в то же время и в том месте мозга, где они берут своё начало и где кончаются, и возбудит там известное движение, назначенное природой для того, чтобы заставить мой дух испытывать боль так, как если бы она находилась в ступне. Но для того, чтобы тянуться от ступни до мозга, эти нервы должны были пройти по ноге, бедру, пояснице, спине и шее; поэтому легко может случиться, что хотя будут приведены в движение не их оконечности, находящиеся в ступне, а только некоторые из их частей, проходящих через поясницу или шею, то это всё–таки возбудит в мозгу те же движения, которые были бы в нём возбужде-

ны поранением ступни; и вследствие этого дух необходимым образом будет ощущать в ступне такую же боль, как если бы она была действительно поранена. Подобные же заключения должны быть сделаны и относительно всех других чувственных восприятий.

Наконец, я замечаю, что каждое из движений, происходящих в той части мозга, от которой душа непосредственно получает впечатление, заставляет её воспринимать только одно ощущение. Поэтому нельзя ни пожелать, ни представить ничего лучшего, как чтобы это движение заставляло дух воспринимать изо всех ощущений, которые оно способно возбудить, именно то, которое более всего и чаще всего способствует сохранению вполне здорового человеческого тела. Опыт же показывает нам, что все ощущения, доставляемые нам природой, именно таковы. Следовательно, в них не находится ничего, что не свидетельствовало бы о могуществе и благости бога. Так, например, когда нервы, находящиеся в ступне, приводятся в движение сильней обыкновенного, то их движение, проходя через спинной мозг до головного, влияет здесь на дух, заставляя его чувствовать что-нибудь, например боль, как бы находящуюся в ступне, а это предупреждает дух и побуждает его делать всё возможное для устранения боли, как весьма опасной и вредной для ступни. Правда, бог мог бы устроить человеческую природу так, чтобы это же движение мозга заставляло дух чувствовать что-либо иное. Например, бог мог бы заставить дух чувствовать себя самого или поскольку он находится в мозгу, или поскольку он находится в ноге, или где-нибудь в другом месте между ступнёй и мозгом, или, наконец, ещё что-нибудь другое, поскольку оно может существовать. Но из всего этого ничто не способствовало бы в такой мере сохранению тела, как то ощущение, которое бог заставляет дух испытывать. Точно так же потребность пить порождает известную сухость горла и последнее приводит в движение свои нервы, а через их посредство и внутренние части мозга. А это движение вызывает в духе ощущение жажды; ибо в этом случае нам полезнее всего знать, что для сохранения своего здоровья мы должны пить; то же и в других подобных случаях.

Из этого вполне очевидно, что вопреки неограниченной благости бога природа человека, поскольку он состоит из духа и тела, всё–таки иногда заблуждается и впадает в ошибки. Ибо если есть какая–нибудь причина, возбуждающая именно то движение, которое обыкновенно возникает в случае болезни ступни не в ступне, но в другой части нерва, протянутого от ступни до головного мозга, или даже возбуждает его в самом мозгу, то боль будет ощущаться так, как если бы она находилась в ступне, и наше чувство, конечно, будет обмануто. А так как одно и то же движение мозга может служить причиной лишь одного и того же ощущения духа и причиной такого ощущения чаще всего служит поранение ступни, а не что–либо иное, то гораздо разумнее, что это движение всегда передаёт духу боль ступни, а не какого–нибудь другого члена. И если иногда случается, что против обыкновения сухость горла порождается не необходимостью пить для здоровья тела, а какой–нибудь другой, совершенно обратной причиной, как мы это видим у страдающих водобоязнью, то всё–таки лучше, чтобы мы обманывались в этом случае, а не тогда, когда наше тело здорово. То же самое надо сказать и о других подобных случаях.

Конечно, это исследование очень полезно не только для того, чтобы узнать все ошибки, которым подвержена моя природа, но также и для того, чтобы было легче их избегать и исправлять. Ибо я теперь знаю, что все мои чувства дают мне чаще истинные, чем ложные показания относительно того, что касается телесных удобств или неудобств; а почти всегда я могу пользоваться несколькими из моих чувств для исследования одной и той же вещи; кроме того, я могу пользоваться своей памятью, чтобы связывать и соединять настоящие познания с прошедшими, и моим разумом, который уже открыл все причины моих заблуждений. По всему этому я не должен впредь опасаться, чтобы в вещах, представляемых мне чаще всего моими чувствами, встретилась какая–нибудь ложь. И я должен отбросить как преувеличенные и смешные все сомнения последних дней, а особенно самое общее сомнение, касающееся сна, которого я не мог отличить от бодрствования. Ибо теперь я нахожу между ними весьма заметную разницу в том, что на-

ша память никогда не в состоянии так связать и соединить наши сны друг с другом и со всем течением нашей жизни, как она обыкновенно связывает всё, переживаемое нами при бодрствовании. Действительно, если бы во время моего бодрствования кто-нибудь внезапно явился мне и так же внезапно исчез и я не мог заметить, откуда он пришёл и куда ушёл, как это происходит с образами, которые я вижу во сне, то я не без основания счёл бы его не за живого человека, а скорее за привидение или призрак, созданный моим мозгом, и подобный тем, которые в нём возникают во сне. Но когда я воспринимаю вещи, относительно которых отчетливо знаю и место, откуда они происходят, и место, где они находятся, и время их появления, и если я в состоянии связать без всякого перерыва их восприятие с течением всей своей остальной жизни, то я окончательно уверен, что воспринимаю их бодрствуя, а не во сне. И я не должен никоим образом сомневаться в истинности этих вещей, после того как привлёк к их исследованию все свои чувства, память и разум, свидетельства которых оказались вполне согласными друг с другом. Ведь из того, что бог отнюдь не обманщик, необходимо следует, что в этом случае я не ошибаюсь. Но необходимость действовать часто вынуждает нас предпринимать решения раньше, чем мы успеем их тщательно исследовать; поэтому надо сознаться, что жизнь человека подвержена многочисленным ошибкам, касающимся частностей, и признать слабость и немощь нашей природы.

НАЧАЛА
ФИЛОСОФИИ[31]

LES PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE

ПИСЬМО АВТОРА К ФРАНЦУЗСКОМУ ПЕРЕВОДЧИКУ “НАЧАЛ ФИЛОСОФИИ, УМЕСТНОЕ ЗДЕСЬ КАК ПРЕДИСЛОВИЕ

Перевод моих “Начал”, над обработкой которого ты не задумался потрудиться, столь ясен и точен, что я не без основания надеюсь, что “Начала” большинством будут прочтены и усвоены по–французски, а не по–латыни. Я опасаюсь единственно того, как бы заголовок не отпугнул многих из тех, кто не вскормлен наукой, или тех, у кого философия не в почёте, поскольку их не удовлетворяет та философия, которой их учили. По этой причине я убеждён, что будет полезно присоединить сюда предисловие, которое указало бы им, каково содержание этой книги, какую цель ставил я себе, когда писал её, и какую пользу можно изо всего этого извлечь. Но хотя такое предисловие должно было бы быть предпослано мною, так как я должен быть более осведомлённым относительно данного предмета, чем кто–либо другой, я, тем не менее, не в состоянии сделать ничего более, как предложить в сжатом виде основные пункты, которые, полагал бы, следовало трактовать в предисловии, причём поручаю на твоё разумное усмотрение, что из последующего ты найдёшь пригодным для опубликования.

Прежде всего я хотел бы выяснить, что такое философия, сделав почин с наиболее обычного, с того, например, что слово “философия” обозначает занятие мудростью и что под мудростью понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего того, что может познать человек; это же знание, которое направляет самую жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех науках. А чтобы философия стала такой, она необходимо должна быть выведена из первых причин так, чтобы тот, кто старается овладеть ею (что и зна-

чит, собственно, философствовать), начинал с исследования этих первых причин, именуемых началами. Для этих начал существует два требования. Во-первых, они должны быть столь ясны и самоочевидны, чтобы при внимательном рассмотрении человеческий ум не мог усомниться в их истинности; во-вторых, познание всего остального должно зависеть от них так, что хотя начала и могли бы быть познаны помимо познания прочих вещей, однако, обратно, эти последние не могли бы быть познаны без знания начал. При этом необходимо понять, что здесь познание вещей из начал, от которых они зависят, выводится таким образом, что во всём ряду выводов нет ничего, что не было бы совершенно ясным. Вполне мудр в действительности один бог, ибо ему свойственно совершенное знание всего; но и люди могут быть названы более или менее мудрыми, сообразно тому, как много или как мало они знают истин о важнейших предметах. С этим, я полагаю, согласятся все сведущие люди.

Затем я предложил бы обсудить полезность этой философии и вместе с тем доказал бы важность убеждения, что философия (поскольку она распространяется на всё доступное для человеческого познания) одна только отличает нас от дикарей и варваров и что каждый народ тем более гражданственен и образован, чем лучше в нём философствуют; поэтому нет для государства большего блага, как иметь истинных философов. Сверх того, любому человеку важно не только пользоваться близостью тех, кто предан душою этой науке, но поистине много лучше самим посвящать себя ей же, подобно тому как несомненно предпочтительнее при ходьбе пользоваться собственными глазами и благодаря им получать наслаждение от красок и цвета, нежели закрывать глаза и следовать на поводу у другого; однако и это всё же лучше, чем, закрыв глаза, отказываться от всякого постороннего руководительства. Действительно, те, кто проводит жизнь без изучения философии, совершенно сомкнули глаза и не заботятся открыть их; между тем удовольствие, которое мы получаем при созерцании вещей, видимых нашему глазу, отнюдь не сравнимо с тем удовольствием, какое доставляет нам познание того, что мы находим с помощью философии. К тому же для на-

ших нравов и для жизненного уклада эта наука более необходима, чем пользование глазами для направления наших шагов. Неразумные животные, которые должны заботиться только о своём теле, непрерывно и заняты лишь поисками пищи для него; для человека же, главною частью которого является ум, на первом месте должна стоять забота о снискании его истинной пищи – мудрости. Я твёрдо убеждён, что очень многие не преминули бы это сделать, если бы только надеялись в том успеть и знали, как это осуществить. Нет такого самого последнего человека, который был бы так привязан к объектам чувств, что когда–нибудь не обратился бы от них к чему–то лучшему, хотя бы часто и не знал, в чём последнее состоит. Те, к кому судьба наиболее благосклонна, кто в избытке обладает здоровьем, почётом и богатством, не более других свободны от такого желания; я даже убеждён, что они сильнее прочих тоскуют по благам более значительным и совершенным, чем те, какими они обладают. А такое высшее благо, как показывает даже и помимо света веры один природный разум, есть не что иное, как познание истины по её первопричинам, то–есть мудрость; занятие последнею и есть философия. Так как всё это вполне верно, то нетрудно в том убедиться, лишь бы правильно всё было выведено. Но поскольку этому убеждению противоречит опыт, показывающий, что люди, более всего занимающиеся философией, часто менее мудры и не столь правильно пользуются своим рассудком, как те, кто никогда не посвящал себя этому занятию, я желал бы здесь кратко изложить, из чего состоят те науки, которыми мы теперь обладаем, и какой ступени мудрости эти науки достигают. Первая ступень содержит только те понятия, которые благодаря собственному свету настолько ясны, что могут быть приобретены и без размышления. Вторая ступень охватывает всё то, что даёт нам чувственный опыт. Третья – то, чему учит общение с другими людьми. Сюда можно присоединить, на четвёртом месте, чтение книг, конечно не всех, но преимущественно тех, которые написаны людьми, способными наделить нас хорошими наставлениями; это как бы вид общения с их творцами. Вся мудрость, какою обычно обладают, приобретена, на мой взгляд, эти-

ми четырьмя способами. Я не включаю сюда божественное откровение, ибо оно не постепенно, а разом поднимает нас до безошибочной веры. Однако во все времена бывали великие люди, пытавшиеся присоединять пятую ступень мудрости, гораздо более возвышенную и верную, чем предыдущие четыре; невидимому, они делали это исключительно так, что отыскивали первые причины и истинные начала, из которых выводили объяснения всего доступного для познания. И те, кто старался об этом, получили имя философов по преимуществу. Никому, однако, насколько я знаю, не удалось счастливое разрешение этой задачи. Первыми и наиболее выдающимися из таких писателей, сочинения которых дошли до нас, были Платон и Аристотель. Между ними существовала та разница, что первый, блистательно следуя по пути своего предшественника Сократа, был убеждён, что он не может найти ничего достоверного, и довольствовался изложением того, что ему казалось вероятным; с этой целью он принимал известные начала, посредством которых и пытался давать объяснения прочим вещам. Аристотель же не обладал такой искренностью. Хотя Аристотель и был в течение двадцати лет учеником Платона и имел те же начала, что и последний, однако он совершенно изменил способ их объяснения и за верное и правильное выдавал то, что, вероятнее всего, сам никогда не считал таковым. Оба эти богато одарённых мужа обладали значительной долей мудрости, достигаемой четырьмя указанными средствами, и в силу этого они стяжали столь великую славу, что потомки более предпочитали придерживаться их мнений, вместо того чтобы отыскивать лучшие. Главный спор среди их учеников шёл прежде всего о том, следует ли во всём сомневаться или же должно что-либо принимать за достоверное. Этот предмет поверг тех и других в страшные заблуждения. Некоторые из тех, кто отстаивал сомнение, распространяли его и на житейские поступки, так что пренебрегали пользоваться благоразумием в качестве необходимого житейского руководства, тогда как другие, защитники достоверности, предполагая, что эта последняя зависит от чувств, всецело на них полагались. Это доходило до того, что, по преданию, Эпикур[32], вопреки всем доводам

астрономов, серьёзно утверждал, будто Солнце не больше того, каким оно кажется. Здесь в большинстве споров можно подметить одну ошибку: в то время как истина лежит между двумя защищаемыми воззрениями, каждое из последних тем дальше отходит от неё, чем с большим жаром спорит. Но заблуждение тех, кто излишне склонялся к сомнению, не долго имело последователей, а заблуждение других было несколько исправлено, когда узнали, что чувства в весьма многих случаях обманывают нас. Но, насколько мне известно, с корнем ошибка не была устранена: именно, не было высказано, что правота присуща не чувству, а одному лишь разуму, когда он отчётливо воспринимает вещи. И так как лишь разуму мы обязаны знанием, достигаемым на первых четырёх ступенях мудрости, то не должно сомневаться в том, что кажется истинным относительно нашего житейского поведения; однако не должно полагать это за непреложное, чтобы не отвергать составленных нами о чём–либо мнений там, где того требует от нас разумная очевидность. Не зная истинности этого положения или зная, но пренебрегая ею, многие из желавших за последние века быть философами слепо следовали Аристотелю и часто, нарушая дух его писаний, приписывали ему множество мнений, которых он, вернувшись к жизни, не признал бы своими, а те, кто ему и не следовал (в числе таких было много превосходнейших умов), не могли не проникнуться его воззрениями ещё в юности, так как в школах только его взгляды и изучались; поэтому их умы настолько были заполнены последними, что перейти к познанию истинных начал они не были в состоянии. И хотя я их всех ценю и не желаю стать одиозным, порицая их, однако могу привести для своего утверждения некоторое доказательство, которому, полагаю, никто из них не стал бы прекословить. Именно, почти все они полагали за начало нечто такое, чего сами вполне не знали. Вот примеры: я не знаю никого, кто отрицал бы, что земным телам присуща тяжесть; по хотя опыт ясно показывает, что тела, называемые тяжёлыми, опускаются к центру Земли, мы из этого всё–таки не знаем, какова природа того, что называется тяжестью, то–есть какова причина или каково начало падения тел, а должны узна-

вать об этом как–нибудь иначе. То же можно сказать о пустоте и об атомах, о тёплом и холодком, о сухом и влажном, о соли, о сере, о ртути и обо всех подобных вещах, которые принимаются некоторыми за начала. Но ни одно заключение, выведенное из неочевидного начала, не может быть очевидным, хотя бы это заключение выводилось отсюда самым очевиднейшим образом. Отсюда следует, что ни одно умозаключение, основанное на подобных началах, не могло привести к достоверному познанию чего–либо и что, следовательно, оно ни на один шаг не может подвинуть далее в отыскании мудрости; если же что истинное и находят, то это делается не иначе, как при помощи одного из четырёх вышеуказанных способов. Однако я не хочу умалять чести, на которую каждый из этих авторов может притязать; для тех же, кто не занимается наукою, я в виде небольшого утешения должен посоветовать лишь одно: итти тем же способом, как и при путешествии. Ведь как путники, в случае, если они обратятся спиною к тому месту, куда стремятся, отдаляются от последнего тем больше, чем дольше и быстрее шагают, так что, хотя и повернут затем на правильную дорогу, однако не так скоро достигнут желанного места, как если бы вовсе не ходили,– так точно случается с теми, кто пользуется ложными началами: чем более заботятся о последних и чем больше стараются о выведении из них различных следствий, считая себя хорошими философами, тем дальше уходят от познания истины и от мудрости. Отсюда должно заключить, что всего меньше учившиеся тому, что до сей поры обыкновенно обозначали именем философии, наиболее способны постичь подлинную философию. Ясно показав всё это, я хотел бы представить здесь доводы, которые свидетельствовали бы, что начала, какие я предлагаю в этой книге, суть те самые истинные начала, с помощью которых можно достичь высшей ступени мудрости (а в ней и состоит высшее благо человеческой жизни). Два основания достаточны для подтверждения этого: первое, что начала эти весьма ясны, и второе, что из них можно вывести всё остальное; кроме этих двух условий никакие иные для начал и не требуются. А что они (начала) вполне ясны, легко показать, во–первых, из того способа, каким

эти начала отыскиваются: именно, должно отбросить всё то, в чём мне мог бы представиться случай хоть сколько-нибудь усомниться; ибо достоверно, что всё, чего нельзя подобным образом отбросить, после того как оно достаточно обсуждалось, и есть самое яснейшее и очевиднейшее изо всего, что доступно человеческому познанию. Итак, должно понять, что для того, кто стал бы сомневаться во всём, невозможно, однако, усомниться, что он сам существует в то время, как сомневается; кто так рассуждает и не может сомневаться в самом себе, хотя сомневается во всём остальном, не представляет собою того, что мы называем нашим телом, а есть то, что мы именуем нашею душою или сознанием. Существование этого сознания я принял за первое начало, из которого вывел наиболее ясное следствие, именно, что существует бог – творец всего находящегося в мире; а так как он есть источник всех истин, то он не создал нашего рассудка по природе таким, чтобы последний мог обманываться в суждениях о вещах, воспринятых им яснейшим и отчетливейшим образом. Таковы все мои начала, которыми я пользуюсь в отношении к нематериальным, то-есть метафизическим, вещам. Из этих принципов я вывожу самым ясным образом начала вещей телесных, то-есть физических; именно, что даны тела, протяжённые в длину, ширину и глубину, наделённые различными фигурами и различным образом движущиеся. Таковы вкратце все те начала, из которых я вывожу истину о прочих вещах. Второе основание, свидетельствующее об очевидности начал, таково: они были известны во все времена и считались даже всеми людьми за истинные и несомненные, исключая лишь существование бога, которое некоторыми ставилось под сомнение, так как слишком большое значение придавалось чувственным восприятиям, а бога нельзя ни видеть, ни осязать. Хотя все эти истины, принятые мною за начала, всегда всеми мыслились, никого, однако, сколько мне известно, до сих пор не было, кто принял бы их за начала философии, то-есть кто понял бы, что из них можно вывести знание обо всём существующем в мире; поэтому мне остаётся доказать здесь, что эти начала именно таковы; мне кажется, что невозможно представить это лучше,

чем показав это на опыте, именно призвав читателей к прочтению этой книги. Ведь хотя я и не веду в ней речи обо всём (да это и невозможно), всё–таки, мне кажется, вопросы, обсуждать которые мне довелось, изложены здесь так, что лица, прочитавшие со вниманием эту книгу, смогут убедиться, что нет нужды искать иных начал, помимо изложенных мною, для того чтобы достичь высших знаний, какие доступны человеческому уму; особенно, если, прочтя написанное мною, они потрудятся принять во внимание, сколько различных вопросов здесь выяснено, а просмотрев писания других авторов, заметят, сколь мало вероятны решения тех же вопросов по началам, отличным от моих. Если они приступят к этому более охотно, то я буду в состоянии сказать, что тот, кто стал держаться моих взглядов, гораздо легче поймёт писания других и установит их истинную цену, нежели тот, кто не проникся моими взглядами; обратно, как я сказал выше, если случится прочесть мою книгу тем, кто берёт 8а начало древнюю философию, то, чем больше трудились они над последнею, тем обыкновенно оказываются менее способными постичь философию истинную.

Относительно чтения этой книги я присоединил бы краткое указание: именно, я желал бы, чтобы сначала её просмотрели в один приём, как роман, чтобы не утомлять своего внимания и не задерживать себя трудностями, какие случайно встретятся. Но на тот случай, если лишь смутно будет показана суть того, о чём я трактовал, то позднее – коль скоро предмет покажется читателю достойным тщательного исследования и будет желание познать причины всего этого–пусть он вторично прочтёт книгу с целью проследить связь моих доводов; однако если он недостаточно воспримет доводы или не все их поймёт, то ему не следует унывать, но, подчеркнув только места, представляющие затруднения, пусть он продолжает чтение книги до конца без всякой задержки. Наконец, если читатель не затруднится взять книгу в третий раз, он найдёт в ней разрешение многих из прежде отмеченных трудностей; а если некоторые из последних останутся и на сей раз, то при дальнейшем чтении, я уверен, они будут устранены.

При изучении природы различных умов я замечал, что едва ли существуют настолько глупые и тупые люди, которые не были бы способны ни усваивать хороших мнений, ни подниматься до высших знаний, если только их направлять по должному пути. Это можно доказать следующим образом: если начала ясны и из них ничего не выводится иначе, как при посредстве очевиднейших рассуждений, то никто не лишён разума настолько, чтобы не понять тех следствий, которые отсюда вытекают. Но и помимо препятствий со стороны предрассудков, от которых вполне никто не свободен, наибольший вред они приносят тем, кто особенно погружён в неверное знание; почти всегда случается, что одни из людей, одарённые умеренными способностями и сомневающиеся в них, не хотят погружаться в науки, другие же, более пылкие, слишком торопятся и, часто допуская неочевидные начала, выводят из них неправильные следствия. Поэтому я и желал бы убедить тех, кто излишне недоверчив к своим силам, что в моих произведениях нет ничего непонятного, если только они не уклонятся от труда их изучить; и вместе с тем предупредить других, что даже для выдающихся умов потребуется долгое время и величайшее внимание, чтобы исследовать всё то, что я желал охватить в своей книге. Далее, чтобы цель, которую я имел при обнародовании этой книги, была правильно понята, я хотел бы указать здесь и порядок, который, как мне кажется, должен соблюдаться для собственного просвещения. Во–первых, тот, кто владеет только обычным и несовершенным знанием, которое можно приобрести посредством четырёх вышеуказанных способов, должен прежде всего составить себе правила морали, достаточные для руководства в житейских делах, ибо это не терпит промедления и нашей первой заботой должна быть правильная жизнь. Затем нужно заняться логикой, но не той, какую изучают в школах: последняя, собственно говоря, есть лишь некоторого рода диалектика, которая учит только средствам передавать другим уже известное нам и даже учит говорить, не рассуждая о многом, чего мы не знаем; тем самым она скорее извращает, чем улучшает здравый смысл. Нет, сказанное относится к той логике, которая учит надлежащему управ-

лению разумом для приобретения познания ещё не известных нам истин; так как эта логика особенно зависит от подготовки, то, чтобы ввести в употребление присущие ей правила, полезно долго практиковаться в более лёгких вопросах, как, например, в вопросах математики. После того как будет приобретён известный навык в правильном разрешении этих вопросов, должно серьёзно отдаться подлинной философии, первою частью которой является метафизика, где содержатся начала познания; среди них имеется объяснение главных атрибутов бога, нематериальности нашей души, равно и всех остальных ясных и простых понятий, какими мы обладаем. Вторая часть – физика; в ней, после того как найдены истинные начала материальных вещей, рассматривается, как образован весь мир вообще; затем, особо, какова природа земли и всех остальных тел, находящихся около земли, как, например, воздуха, воды, огня, магнита и иных минералов. Далее, должно по отдельности исследовать природу растений, животных, а особенно человека, чтобы удобнее было обратиться к открытию прочих полезных для него истин. Вся философия подобна как бы дереву, корни которого – метафизика, ствол – физика, а ветви, исходящие от этого ствола, – все прочие науки, сводящиеся к трём главным: медицине, механике и этике. Под последнею я разумею высочайшую и совершеннейшую науку о нравах; она предполагает полное знание других наук и есть последняя ступень к высшей мудрости. Подобно тому как плоды собирают не с корней и не со ствола дерева, а только с концов его ветвей, так и особая полезность философии зависит от тех её частей, которые могут быть изучены только под конец. Но хотя я даже почти ни одной из них не знал, всегдашнее моё рвение увеличить общее благо побудило меня десять или двенадцать лет тому назад выпустить некоторые “Опыты” относительно того, что, как мне казалось, я изучил. Первою частью этих “Опытов” было “Рассуждение о методе для хорошего направления разума и отыскания истины в науках”; там я кратко изложил основные правила логики и несовершенной морали, которая могла быть только временной, пока не было лучшей. Остальные части содержали три трактата: один –

"Диоптрику", другой – "Метеоры" и последний – "Геометрию". В "Диоптрике" мне хотелось доказать, что мы достаточно далеко можем итти в философии, чтобы с её помощью приблизиться к познанию искусств, полезных для жизни, так как изобретение подзорных труб, о чём я там говорил, было одним из труднейших изобретений, какие когда-либо были сделаны. Посредством трактата о метеорах я хотел отметить, насколько философия, разрабатываемая мною, отличается от философии, изучаемой в школах, где обычно рассматриваются те же предметы. Наконец, через посредство трактата о геометрии я хотел показать, как много неизвестных дотоле вещей я открыл, и воспользовался случаем убедить других, что можно открыть и много иного, чтобы таким образом побудить к отысканию истины. Позднее, предвидя для многих трудности в понимании начал метафизики, я попытался изложить особенно затруднительные места в книге "Размышлений"; последняя хотя и невелика, однако содержит много вопросов, особенно в связи с теми возражениями, которые мне были присланы по этому поводу различными знаменитыми в науке людьми и моими ответами им. Наконец, после того как мне показалось, что умы читателей достаточно подготовлены предшествующими трудами для понимания "Начал философии", я выпустил в свет и последние, разделив эту книгу на четыре части; первая из них содержит начала человеческого познания и представляет собою то, что может быть названо первой философией или же метафизикой; для правильного понимания её полезно предпослать ей чтение "Размышлений", касающихся того же предмета. Остальные три части содержат всё наиболее общее в физике; сюда относится изложение первых законов для начал природы; дано описание того, как образованы небесный свод, неподвижные звёзды, планеты, кометы и вообще вся вселенная; затем особо описана природа нашей земли, воздуха, воды, огня, магнита – тел, которые обычно чаще всего встречаются на Земле, и всех свойств, наблюдаемых в этих телах, как свет, теплота, тяжесть и прочее. На этом основании я, думается, начал изложение всей философии таким образом, что ничего не упустил из того, что должно предшествовать описыва-

емому в заключении. Однако, чтобы довести эту цель до конца, я должен был бы подобным же образом отдельно изложить природу более частных тел, находящихся на Земле, а именно минералов, растений, животных и особенно человека; наконец, должны были бы тщательно быть трактованы медицина, этика и механика. Всё это мне пришлось бы сделать, чтобы дать роду человеческому законченный свод философии. Я не чувствую себя настолько старым, не так уже не доверяю собственным силам и вижу себя не столь далёким от познания того, что остаётся познать, чтобы не осмеливаться приняться за выполнение этого труда, имей я только приспособления для производства всех тех опытов, какие мне необходимы для подтверждения и проверки моих рассуждений. Но, видя, что это потребовало бы значительных издержек, непосильных для частного лица, каким являюсь я, без общественной поддержки, и видя, что нет оснований ожидать такой помощи, я полагаю, что в дальнейшем с меня будет достаточно исследования лишь для моего личного просвещения, и да извинит меня потомство, если мне в дальнейшем уже не придётся для него потрудиться.

Однако, чтобы выяснить, в чём, на мой взгляд, я ему уже оказал услуги, я скажу здесь, какие, по моему мнению, плоды могут быть собраны с моих "Начал". Первый из них – удовольствие, испытываемое от нахождения здесь многих до сих пор неизвестных истин; ведь хотя истины часто не столь сильно действуют на наше воображение, как ошибки и выдумки, ибо истина кажется менее изумительной и более простой, однако радость, приносимая ею, длительнее и основательнее. Второй плод – это то, что усвоение данных "Начал" понемногу приучит нас правильнее судить обо всём встречающемся и таким образом стать более рассудительными–результат, прямо противоположный тому, какой производит общераспространённая философия[33]; легко ведь подметить на так называемых педантах, что она делает их менее восприимчивыми к доводам разума, чем они были бы, если бы никогда её не изучали. Третий плод – в том, что истины, содержащиеся в "Началах", будучи наиболее очевидными и достоверными, устраняют всякое основание для споров, рас-

полагая тем самым умы к кротости и согласию; совершенно обратное вызывают школьные контроверсии, так как они мало--помалу делают изучающих всё более педантичными и упрямыми и тем самым становятся, быть может, первыми причинами ересей и разногласий, которых так много в наше время. Последний п главный плод этих "Начал" состоит в том, что, разрабатывая их, можно открыть великое множество истин, которых я там не излагал, и таким образом, переходя постепенно от одной к другой, со Бременем притти к полному познанию всей философии и к высшей степени мудрости. Ибо, как видим по всем наукам, хотя вначале они грубы и несовершенны, однако, благодаря тому что содержат в себе нечто истинное, удостоверяемое результатами опыта, они постепенно совершенствуются; точно так же и в философии, раз мы имеем истинные начала, не может статься, чтобы при проведении их мы не напали бы когда-нибудь на другие истины. Нельзя лучше доказать ложность аристотелевых принципов, чем отметив, что в течение многих веков, когда им следовали, не было возможности продвинуться вперёд в познании вещей.

От меня не скрыто, конечно, что существуют люди столь стремительные и сверх того столь мало осмотрительные в своих поступках, что, имея даже основательнейший фундамент, они не в состоянии построить на нём ничего достоверного; а так как обычно более всего склонны к писанию книг именно такие люди, то они способны в короткий срок извратить всё, сделанное мною, и ввести в мой философский метод неуверенность и сомнения (с изгнания чего я с величайшею заботою и начал), если только их писания будут принимать за мои или отражающими мои взгляды. Недавно я испытал это от одного из тех, о ком говорят, как о моём ближайшем последователе; о нём я даже где--то писал, что настолько полагаюсь на его разум, что не думаю, чтобы он держался какого-либо мнения, которое я не пожелал бы признать за своё собственное; а между тем в прошлом году он издал книгу под заголовком "Основания физики"[34], и хотя, невидимому, в ней нет ничего касавшегося физики и медицины, чего он не взял бы из моих опубликованных трудов, а также из не за-

конченной ещё работы о природе животных, попавшей к нему в руки, однако в силу того, что он плохо списал, изменил порядок изложения и пренебрёг некоторыми метафизическими истинами, которыми должна быть проникнута вся физика, я вынужден решительно от него отмежеваться и просить читателей никогда не приписывать мне какого-либо взгляда, если не найдут его выраженным в моих произведениях; и пусть читатели не принимают за верное никаких взглядов ни в моих, ни в чужих произведениях, если не увидят, что они яснейшим образом выводятся из истинных начал.

Я знаю, что может пройти много веков, прежде чем из этих начал будут выведены все истины, какие оттуда можно извлечь, так как истины, какие должны быть найдены, в значительной мере зависят от отдельных опытов; последние же никогда не совершаются случайно, но должны быть изыскиваемы проницательными людьми с тщательностью и издержками. Ведь не всегда так случается, что те, кто способен правильно произвести опыты, приобретут к тому возможность; а также многие из тех, кто выделяется такими способностями, составляют неблагоприятное представление о философии вообще вследствие недостатков той философии, которая была в ходу до сих пор,– исходя из этого они не станут стараться найти лучшую. Но кто в конце концов уловит различие между моими началами и началами других, а также то, какой ряд истин отсюда можно извлечь, те убедятся, как важны эти начала в разыскании истины и до какой высокой ступени мудрости, до какого совершенства жизни, до какого блаженства могут довести нас эти начала. Смею верить, что не найдётся никого, кто не пошёл бы навстречу столь полезному для него занятию или по крайней мере кто не сочувствовал бы и не желал бы всеми силами помочь плодотворно над ним трудящимся. Пожелаю нашим потомкам увидеть счастливое его завершение.

НАЧАЛА ФИЛОСОФИИ

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ

Об основах человеческого познания

1. О том, что для разыскания истины необходимо раз в жизни., насколько это возможно, поставить всё под сомнение

Так как мы были детьми, раньше чем стать взрослыми, и составили относительно предметов, представлявшихся нашим чувствам, разные суждения, как правильные, так и неправильные, прежде чем достигли полного обладания нашим разумом, то некоторые опрометчивые суждения отвращают нас от истинного познания и владеют нами настолько, что освободиться от них мы, по–видимому, можем не иначе, как решившись хотя бы раз в жизни усомниться во всём том, по поводу чего обнаружим малейшие подозрения в недостоверности.

2. О том, что полезно также полагать ложными все те вещи, в которых можно усомниться

Весьма даже полезно откинуть нам как ложные вещи, в которых мы можем допустить малейшее сомнение, с тем, что, если мы найдём некоторые из них такими, которые, невзирая на принятую нами предосторожность, покажутся нам несомненно истинными, мы отметим их как и весьма достоверные и легчайшие для познания.

3. О том, что для руководства нашими поступками мы не должны следовать такому сомнению

Следует, однако, отметить, что я не предлагаю пользоваться методом сомнения вообще, а лишь тогда, когда мы задаёмся целью созерцания истины. Ибо несомненно, что для руководства в жизни мы часто вынуждены следовать взглядам, которые лишь вероятны, по той причине, что случай совершать поступки почти всегда проходит прежде, чем мы можем разрешить все сомнения. И если по поводу одного и того же предмета встречается несколько взглядов, то хотя бы мы и не усматривали большей правдоподобности в одном из них, но, если дело не терпит отлагательства, разум всё же требует, чтобы мы избрали один из них и чтобы, избрав его, и в дальнейшем следовали ему, как если бы считали его вполне достоверным.

4. Почему можно усомниться в истинности чувственных вещей (chjses sensibles)

Но поскольку мы не преследуем тут иной цели, кроме заботы об отыскании истины, мы усомнимся в первую очередь в том, имеются ли среди всех тех вещей, которые подпадают под наши чувства или которые мы когда–либо вообразили, вещи, действительно существующие на свете. Ибо мы по опыту знаем, сколь часто нас обманывали чувства, и, следовательно, неосмотрительно было бы чересчур полагаться на то, что нас обмануло хотя бы один раз. Кроме того, мы почти всегда испытываем во сне видения, при которых нам кажется, будто мы живо чувствуем и ясно воображаем множество вещей, между тем как эти вещи нигде больше и не имеются. Поэтому, решившись однажды усомниться во всём, не находишь более признака, по которому можно было бы судить, являются ли более ложными мысли, приходящие в сновидении, по сравнению со всеми остальными.

5. Почему можно сомневаться также и в математических доказательствах

Станем сомневаться и во всём остальном, что прежде полагали за самое достоверное; даже в математических доказательствах и их обоснованиях, хотя сами по себе они достаточно ясны,– ведь ошибаются же некоторые люди, рассуждая о таких вещах. Главное же, усомнимся потому, что слышали о существовании бога, создавшего нас и могущего творить всё, что ему угодно, и мы не знаем, не захотел ли он создать нас такими, чтобы мы всегда ошибались даже в том, что нам кажется самым достоверным. Ибо допустив, чтобы мы иногда ошибались, как уже было отмечено, почему бы ему не допустить, чтобы мы ошибались постоянно? Если же мы предположим, что обязаны существованием не всемогущему богу, а либо самим себе, либо чему-нибудь другому, то чем менее могущественным признаем мы виновника нашего существования, тем более будет вероятно, что мы так несовершенны, что постоянно ошибаемся.

6. О свободе, в силу которой мы можем воздержаться от доверия к вещам сомнительным и тем самым уберечься от заблуждения

Однако даже если создавший нас всемогущ и даже если бы ему угодно было нас обманывать, мы находим в себе свободу, позволяющую нам по нашему усмотрению воздержаться от доверия к тому, что нам не хорошо известно, и таким образом уберечься от всякого заблуждения.

7. О том, что нельзя сомневаться не существуя и что это есть первое достоверное познание, какое возможно приобрести

Отбросив, таким образом, всё то, в чём так или иначе мы можем сомневаться, и даже предполагая всё это ложным, мы легко допустим, что нет ни бога, ни неба, ни земли и что даже у нас са-

мих нет тела,– но мы всё–таки не можем предположить, что мы не существуем, в то время как сомневаемся в истинности всех этих вещей. Столь нелепо полагать несуществующим то, что мыслит, в то время, пока оно мыслит, что, невзирая на самые крайние предположения, мы не можем не верить, что заключение: я мыслю, следовательно я существую, истинно и что оно поэтому есть первое и вернейшее из всех заключений, представляющееся тому, кто методически располагает свои мысли.

8. О том, что таким путём познаётся различие между душой и телом

Мне кажется, что это лучший путь, какой мы можем избрать для познания природы души и её отличия от тела. Ибо, исследуя, что такое мы, предполагающие теперь, что вне нашего мышления нет ничего подлинно существующего, мы очевидно сознаём, что для того, чтобы существовать, нам не требуется ни протяжение, ни фигура, ни нахождение в каком–либо месте, ни что–либо такое, что можно приписать телу, но что мы существуем только потому, что мы мыслим. Следовательно, наше понятие о нашей душе или нашей мысли предшествует тому, которое мы имеем о теле, и понятие это достовернее, так как мы ещё сомневаемся в том, имеются ли в мире тела, но с несомненностью знаем, что мыслим.

9. Что такое мышление

Под словом мышление (cogitatio) я разумею всё то, что происходит в нас таким образом, что мы воспринимаем его непосредственно сами собою; и поэтому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить. Ибо ведь если я скажу “я вижу” или “я иду” и сделаю отсюда вывод, что “я существую”, и буду разуметь действия, совершаемые моими глазами или ногами, то заключение не будет настолько непогрешимым, чтобы я не имел основания в нём

сомневаться, так как я могу думать, что вижу или хожу, хотя бы я не открывал глаз и не трогался с места, как бывает подчас во сне и как могло бы быть даже, если бы я вовсе не имел тела. Если же я подразумеваю только действие моей мысли или моего чувства, иначе говоря, моё внутреннее сознание, в силу которого мне кажется, будто я вижу или хожу, то заключение настолько правильно, что я в нём не могу сомневаться, ибо оно относится к душе, которая одна лишь способна чувствовать и мыслить каким бы то ни было образом.

10. О том, что имеются, понятия настолько ясные сами по себе, что, определяя их по школьным правилам, их можно лишь затемнить и что они не приобретаются путём изучения, а рождаются вместе с нами

Я не стану объяснять некоторые другие термины, которыми уже пользовался или намерен пользоваться в дальнейшем, так как не думаю, чтобы среди тех, кто будет читать мои произведения, нашлись столь тупые, что они не смогут сами понять их значение. Кроме того, я заметил, что философы, пытаясь объяснять по правилам их логики вещи, сами по себе ясные, лишь затемняют дело. Сказав, что положение: я мыслю, следовательно я существую, является первым и наиболее достоверным, представляющимся всякому, кто методически располагает свои мысли, я не отрицал тем самым надобности знать ещё до этого, что такое мышление, достоверность, существование, не отрицал, что для того, чтобы мыслить, надо существовать, и тому подобное; но, ввиду того что это понятия настолько простые, что сами по себе они не дают нам познания никакой существующей вещи, я и рассудил их здесь не перечислять.

11. О том, что мы яснее можем познать нашу душу, чем наше тело

Для того же, чтобы узнать, каким образом познание нашего мышления предшествует познанию тела, а также, что оно нес-

равнимо очевиднее и что даже, не будь его, мы всё же справедливо могли бы заключить, что мышление наше таково, какое оно есть, отметим, что при естественно присущем нашей душе свете совершенно очевидно, что там, где ничего нет, нет и никаких качеств или свойств, а если некоторые из них мы видим, то там по необходимости должна иметься какая-либо вещь, или субстанция, от которой они зависят. Тот же свет показывает нам также, что мы тем лучше познаём вещь, или субстанцию, чем больше отмечаем в ней свойств. А мы, конечно, относительно нашей души отмечаем их много больше, чем относительно чего-либо иного, тем более что нет ничего, побуждающего нас познать что-либо, что ещё с большей достоверностью не приводило бы нас к познанию нашей мысли. Так, например, если в существовании земли я убеждаюсь благодаря тому, что касаюсь или вижу её, то тем самым, и с ещё большим основанием, я должен быть убеждён в том, что моя мысль есть, или существует. И это по той причине, что можно думать, будто касаешься земли, тогда как, может быть, и нет никакой земли, но невозможно, чтобы я, иначе говоря, моя душа была ничем в то время, когда она эту мысль имеет. Мы вправе заключить таким же образом обо всех иных вещах, приходящих нам на ум, а именно, что мы, которые их мыслим, существуем, хотя бы они были ложны или не имели никакого существования.

12, Почему не все так познают

Те, кто не философствовал методически, могли иметь на этот предмет иные взгляды по той причине, что они никогда не проводили достаточно тщательно различия между душой (niens) и телом. И хотя они без затруднения полагали, что существуют в мире, и были в том более уверены, нежели в чём-либо ином, однако, не принимая во внимание, что под самими собою – если речь шла о достоверности метафизической – им следовало понимать одну их мысль, они, напротив, предпочли разуметь своё

тело, которое видели глазами и осязали руками; телу же они ошибочно приписывали способность чувствовать. Поэтому они и не познали ясно природу души.

13. В каком смысле можно сковать, что, не зная бога, нельзя иметь достоверного познания ни о чём

Но когда душа, познав сама себя и продолжая ещё сомневаться во всём остальном, осмотрительно стремится распространить своё познание всё дальше, то прежде всего она находит в себе идеи о некоторых вещах; пока она их просто созерцает, не утверждая и не отрицая существования вне себя чего–либо подобного этим идеям, ошибиться она не может. Она встречает также некоторые общие понятия и создаёт из них различные доказательства, столь убедительные для неё, что, занимаясь ими, она не может сомневаться в их истинности. Так, например, душа имеет в себе идеи чисел и фигур, имеет также среди общих понятий и то, что "если к равным величинам прибавить равные, то получаемые при этом итоги будут равны между собой", она имеет ещё и другие столь же очевидные понятия, благодаря которым легко доказать, что сумма трёх углов треугольника равна двум прямым, и т. д. Пока душа видит эти понятия и порядок, каким она выводит подобные заключения, она вполне убеждена в их истинности; так как душа не может на них постоянно сосредоточиваться, то, когда она вспоминает о каком–либо заключении, не заботясь о пути, каким оно может быть выведено, и притом полагает, что творец мог бы создать её такой, чтобы ей свойственно было ошибаться во всём, что ей кажется вполне очевидным, она ясно видит, что по праву сомневается в истинности всего того, чего не видит отчётливо, и считает невозможным иметь какое–либо достоверное знание прежде, чем познает того, кто её создал.

14. О том, что существование бога доказуемо одним тем, что необходимость бытия, или существования, заключена в понятии, какое мы имеем о нём

Далее, когда душа, рассматривая различные идеи и понятия, существующие в ней, обнаруживает среди них идею о существе всеведущем, всемогущем и высшего совершенства, то по тому, что она видит в этой идее, она легко заключает о существовании бога, который есть это всесовершенное существо; ибо хотя она и имеет отчётливое представление о некоторых других вещах, она не замечает в них ничего, что убеждало бы её в существовании их предмета, тогда как в этой идее она видит существование не только возможное, как в остальных, но и совершенно необходимое и вечное. Например, воспринимая в идее треугольника как нечто необходимо в ней заключающееся то, что три угла его равны двум прямым, душа вполне убеждается, что треугольник имеет три угла, равные двум прямым; подобным же образом из одного того, что в идее существа высочайшего совершенства содержится необходимое и вечное бытие, она должна заключить, что такое существо высочайшего совершенства есть, или существует.

15. О том, что в понятиях, какие мы имеем о прочих вещах, заключается не необходимость бытия, а лишь его возможность

В истинности этого заключения душа убедится ещё больше, если заметит, что у неё нет идеи, или понятия, о какой-либо иной вещи, относительно которой она столь же совершенно могла бы отметить необходимое существование. По одному этому она поймёт, что идея существа высочайшего совершенства не возникла в ней путём фикции, подобно представлению о некой химере, но что, наоборот, в ней запечатлена незыблемая и истинная природа, которая должна существовать с необходимостью, так как не может быть постигнута иначе, чем как необходимо существующая.

16. О предрассудках, препятствующих иным ясно осознать присущую богу необходимость существования

В этой истине легко убедилась бы нэпа душа или наша мысль, если бы она была свободна от предрассудков. Но так как мы привыкли во всех прочих вещах различать сущность от существования, а также можем произвольно измышлять разные представления о вещах, которые никогда не существовали, или которые, может быть, никогда существовать не будут, то может случиться, что, если мы надлежащим образом не поднимем наш дух до созерцания существа высочайшего совершенства, мы усомнимся, не является ли идея о нём одною из тех, которые мы произвольно образуем или которые возможны, хотя существование не обязательно входит в их природу.

17. Чем больше совершенства мы постигаем в чём–либо, тем более совершенной мы должны полагать его причину

Далее, размышляя о различных идеях, имеющихся у нас, мы без труда видим, что они немногим отличаются одна от другой, поскольку мы их рассматриваем просто как некоторые модусы нашего мышления или нашей души; но мы видим, что их много, поскольку одна идея представляет одну вещь, а другая другую; и мы видим также, что чем больше объективного совершенства содержат идеи, тем совершеннее должна быть их причина. Подобно тому как если нам скажут, что кто–нибудь имеет идею о какой–либо искусно сделанной машине, мы с полным основанием станем спрашивать, в силу чего он имеет эту идею. А имен–' но, не видел ли он где–либо подобной машины, сделанной другими? Или постиг в совершенстве технические знания? Или обладает таким живым умом, что, не видев нигде ничего подобного, мог сам придумать её? Всё искусство, представленное в идее этого человека, как в образе, должно по первой своей и основной причине не только быть подражательным, но и действительно быть того же рода или ещё более выдающимся, чем оно представлено.

18. Что отсюда опять-таки можно вывести доказательство существования бога

Подобным же образом, находя в себе идею бога, или всесовершенного существа, мы вправе допытываться, по какой именно причине имеем её. Но внимательно рассмотрев, сколь безмерны представленные в ней совершенства, мы вынуждены признать, что она не могла быть вложена в нас иначе, чем всесовершенным существом, то-есть никем иным, как богом, подлинно сущим или существующим, ибо при естественном свете очевидно не только то, что ничто не может произойти из ничего, но и то, что бо́лее совершенное не может быть следствием и модусом менее совершенного, а также потому, что при том же свете мы видим, что в нас не могла бы существовать идея или образ какой-либо вещи, первообраза которой не существовало бы в нас самих или вне нас, первообраза, действительно содержащего все изображённые в нашей идее совершенства. А так как мы знаем, что нам присущи многие недостатки и что мы не обладаем высшими совершенствами, идею которых имеем, то отсюда мы должны заключить, что совершенства эти находятся в чём-то от нас отличном и действительно всесовершенном, которое есть бог, или что по меньшей мере они в нём некогда были, а из того, что эти совершенства бесконечны, следует, что они и ныне там существуют.

19.

Я тут не вижу затруднений для тех, кто приучил свою мысль к созерцанию божества и кто обратил своё внимание на его бесконечные совершенства. Ибо хотя мы последних и не постигаем, потому что конечными мыслями бесконечное по природе не может быть охвачено, тем не менее мы можем понять их яснее и отчётливее, чем какие-либо телесные вещи, так как эти совершенства более просты и не имеют границ; поэтому то, что мы в них постигаем, значительно менее смутно. Оттого и нет умозре-

ния, которое было бы значительнее и могло бы более способствовать усовершенствованию нашего разума, тем более что созерцание предмета, не имеющего границ своему совершенству, наполняет нас удовлетворением и бодростью.

20. О том, что не мы первопричина нас самих, а бог, и что, следовательно, бог есть

Но не все на это обращают надлежащее внимание; и так как относительно искусно сделанной машины мы достаточно знаем, каким образом мы получили о ней понятие, а относительно нашей идеи о боге мы не можем припомнить, когда она была сообщена нам богом, – по той причине, что она в нас была всегда,– то поэтому мы должны рассмотреть и этот вопрос, должны разыскать, кто творец нашей души или мысли, включающей идею о бесконечных совершенствах, присущих богу. Ибо очевидно, что нечто, знающее более совершенное, чем оно само, не само создало своё бытие, так как оно при этом придало бы себе самому все те совершенства, сознание о которых оно имеет, и поэтому оно не могло произойти ни от кого, кто не имел бы этих совершенств, то–есть не был бы богом.

21. Одной длительности нашей жизни достаточно для доказательства существования бога

Не думаю, что можно усомниться в истинности этого доказательства, если только обратить внимание на природу времени или длительности нашей жизни; ввиду того что её части друг от друга не зависят и никогда вместе не существуют, из того, что мы существуем теперь, ещё не следует с необходимостью, что мы будем существовать в ближайшее время, если только какая–либо причина – а именно та, которая нас произвела,– не станет продолжать нас воспроизводить, то–есть сохранять. И легко понять, что нет в нас никакой силы, посредством которой мы са-

ми могли бы существовать или хотя бы на мгновение сохранить себя, и что тот, кто обладает такой мощью (puissance), что даёт нам существовать вне его и сохраняет нас, тем более сохранит самого себя; вернее, он вовсе не нуждается в сохранении кем бы то ни было; словом, он есть бог.

22. Познав указанным здесь способом существование бога, можно познать все его атрибуты, поскольку они познаваемы одним естественным светом

Доказав этим способом бытие бога [через его идею], мы имеем ещё и то преимущество, что тем самым познаём, кто он, поскольку это нам доступно при слабости нашей природы. Ибо, обращаясь к естественно нам присущей идее о нём, мы видим, что он вечен, всеведущ, всемогущ, источник всякого блага и истины, творец всех вещей, имеет, наконец, в себе всё то, в чём мы можем признать что–либо бесконечно совершенное или не ограниченное каким–либо несовершенством.

23. Бог не телесен, не познаёт подобно нам посредством чувств, он не создал греха

На свете не мало вещей ограниченных и так или иначе несовершенных, хотя бы мы и отмечали в них известные совершенства; но нам нетрудно постичь, что невозможно, чтобы какая–либо из них была присуща богу. Так, ввиду того что к природе тела принадлежит протяжённость и что протяжённое может быть разделено на части – а это означает недостаток,– мы заключаем, что бог – не тело. И хотя мы имеем известное преимущество в том, что у нас есть чувства, но так как мы чувствуем благодаря внешним впечатлениям – а это означает зависимость от чего–либо,– то мы заключаем также, что у бога чувств нет, но что он разумеет и волит, хотя не так, как мы, то–есть посредством актов, известным образом раздельных. Он разумеет, волит и совершает всё, то–есть все действительные вещи, постоянно одним и тем же простейшим актом. Он не волит греховного зла, так как оно есть ничто.

24. Поанав существование бога и переходя к познанию сотворённого им, мы должны помнить, что наш разум конечен, а могущество божье бесконечно

Познав таким путём, что бог существует и что он один есть истинная причина всего, что существует или может существовать, мы, конечно, изберём лучший путь, каким можно следовать для разыскания истины, если от познания природы бога перейдём к разъяснению созданных им вещей и попытаемся, таким образом, вывести его из понятий, естественно присущих нашей душе, чтобы приобрести совершенное знание, то–есть познать следствия по их причинам. Чтобы поступать с большей уверенностью всякий раз при рассмотрении какой–либо вещи, мы должны помнить, что бог, творец её, бесконечен, тогда как мы совершенно конечны.

25. О том, что надлежит верить во всё откровенное богом, хотя бы оно и превосходило меру нашего понимания

Итак, если бог по своей милости открывает нам или кому–-либо другому нечто такое, что превосходит естественные пределы нашего понимания, каковы, например, таинства воплощения и троичности, то мы не затруднимся верить в них, хотя бы не постигали их ясно, ибо мы не должны удивляться, что как в неизмеримой природе бога, так и в созданных им вещах существует многое, превосходящее меру нашего понимания.

26. О том, что не следует пытаться постичь бесконечное (infini) и что надлежит лишь полагать неопределённым (indefini) всё, чему мы не находим границ

Таким образом, мы никогда не станем вступать в споры о бесконечном, тем более что нелепо было бы нам, существам конечным, пытаться определить что–либо относительно бесконечного и полагать ему границы, стараясь постичь его. Вот почему мы не сочтём нужным отвечать тому, кто спрашивает, бесконечна

ли половина бесконечной линии, или бесконечное число чётное или нечётное и т. п. О подобных затруднениях, невидимому, не следует размышлять никому, кроме тех, кто считает свой ум бесконечным. Мы же относительно того, чему в известном смысле не видим пределов, границ, не станем утверждать, что эти границы бесконечны, но будем лишь считать их неопределёнными. Так, не будучи в состоянии вообразить столь обширного протяжения, чтобы в то же самое время не мыслить возможности ещё большего, мы скажем, что размеры возможных вещей неопределённы. А так как никакое тело нельзя разделить на столь малые части, чтобы каждая из них не могла быть разделена на ещё мельчайшие, то мы станем полагать, что количество делимо на части, число которых неопределённо. И так как невозможно представить столько звёзд, чтобы бог не мог создать их ещё больше, то их число мы предположим неопределённым. То же относится и ко всему остальному.

27. О различии между неопределённым и бесконечным

Всё это мы скорее назовём неопределённым, а не бесконечным или беспредельным, чтобы название “бесконечный” сохранить для одного бога, столь же потому, что в нём одном мы не видим никаких пределов его совершенствам, сколь и потому, что знаем твёрдо, что их и не может быть. Что же касается остальных вещей, то мы знаем, что они несовершенны, ибо, хотя мы и отмечаем в них подчас свойства, кажущиеся нам беспредельными, мы не можем не знать, что это проистекает из недостаточности нашего разума, а не из их природы.

28. О том, что следует рассматривать, не для какой цели бог создал каждую вещь, а лишь каким образом он пожелал её создать

Мы не станем также обсуждать, какие цели бог поставил себе, создавая мир. Мы совершенно выбросим из нашей филосо-

фии разыскание конечных цел ей, ибо мы не должны столь высоко о себе полагать, чтобы думать, будто он пожелал поделиться с нами своими намерениями. Но, рассматривая его как причину всех вещей, мы постараемся лишь с помощью вложенной им в нас способности рассуждения постичь, каким образом могли быть созданы те вещи, которые мы воспринимаем посредством наших чувств, и тогда мы благодаря тем его атрибутам, некоторое познание которых он нам даровал, будем твердо знать, что то, что мы однажды ясно и отчётливо увидели как присущее природе этих вещей, обладает совершенством истинного.

29. Бог не есть причина наших заблуждений

Первый из атрибутов бога, подлежащий здесь нашему обсуждению, состоит в том, что он – высшая истина и источник всякого света, поэтому явно нелепо, чтобы он нас обманывал, то–есть был прямой причиной заблуждений, которым мы подвержены и которые испытываем на самих себе. Ибо хотя умение обманывать кажется людям признаком тонкого ума, однако желание обманывать никогда не исходит из иного источника, чем злонамеренность, или страх, или слабость, и поэтому не может быть приписано богу.

30. Поэтому истинно все, что мы ясно постигаем как истинное, что и освобождает нас от вышеизложенных сомнений

Отсюда следует, что способность познания, данная нам богом и называемая естественным светом, никогда не касается какого–либо предмета, который не был бы истинным в том, в чём она его касается, то–есть в том, что она постигает ясно и отчётливо; ибо мы имели бы основания считать его обманщиком, если бы он одарил нас этой способностью так, чтобы мы, правильно пользуясь ею, принимали ложное за истинное. Одно это соображение должно нас освободить от преувеличенного сомне-

ния, в котором мы пребывали, пока не знали ещё, не угодно ли было создавшему нас сделать нас такими, чтобы мы ошибались даже в том, что кажется нам самым ясным. Этим соображением легко устраняются и остальные приведённые прежде причины для сомнения; не должны более подлежать подозрению и математические истины, обладающие особенной очевидностью. Если же при помощи чувств мы воспримем что-либо – будь то в состоянии бодрствования или сна – ясно и отчётливо и отделим это от того, что воспринимается смутно и неясно, то легко познаем, что должно принимать за истинное в какой угодно вещи. Незачем обо всём этом распространяться здесь, так как вопрос этот излагался уже в "Размышлениях" моих о метафизике; дальнейшее изложение послужит к ещё лучшему его объяснению.

31. Наши заблуждения в отношении к богу – лишь отрицания; в отношении же нас они – лишения или недостатки

Но хотя бог и не обманщик, тем не менее нам часто случается заблуждаться. Если мы пожелаем открыть причину и происхождение наших заблуждений и приучить себя остерегаться их, должно заметить, .что они зависят не столько от нашего разума, сколько от нашей воли, и что они – не вещи, или субстанции, для возникновения которых требовалось бы реальное содействие бога. Таким образом, поскольку наши заблуждения относятся к богу, они суть лишь отрицания, они означают лишь то, что он даровал нам не всё, что мог даровать, и тем самым мы видим, что он и не обязан был их нам даровать; поскольку же они относятся к нам, они недостатки и несовершенства.

32. О том, что у нас лишь два вида мыслей, а именно, восприятие разумом и действие воли

Без сомнения, все виды мыслительной деятельности (modi cogitandi), отмечаемые нами у себя, могут быть отнесены к двум основным: один из них состоит в восприятии разумом, другой – в определении волей. Итак, чувствовать, воображать, даже пос-

тигать чисто интеллектуальные вещи – всё это лишь различные виды восприятия, тогда как желать, испытывать отвращение, утверждать, отрицать, сомневаться – различные виды воления.

33. Ошибаемся мы лишь тогда, когда судим о каком–либо недостаточно нам известном предмете

Когда мы что–либо воспринимаем и при этом совершенно ничего не утверждаем и не отрицаем, мы не подвергаемся опасности ошибиться. Мы не ошибёмся и тогда, когда станем утверждать и отрицать только то, о чём ясно и отчётливо знаем, что оно должно войти в наше суждение. Причина, по которой мы обычно ошибаемся, заключается в том, что мы часто судим, хотя и не имеем вполне точного знания того, о чём судим.

34. Наряду с рассудком для суждения требуется и воля

Признаю, что мы ни о чём не можем судить без участия нашего рассудка, ибо нет оснований полагать, чтобы наша воля определялась тем, чего наш рассудок никоим образом не воспринимает. Но так как совершенно необходима воля, чтобы мы дали наше согласие на то, чего мы никак не восприняли, и так как для вынесения суждения как такового нет необходимости в том, чтобы мы имели полное и совершенное познание, то мы часто соглашаемся со многим таким, что познали вовсе не ясно, а смутно.

35. Воля обширнее разума – отсюда и проистекают наши заблуждения

Восприятие рассудком распространяется только на то немногое, что ему представляется, поэтому познание рассудком всегда весьма ограничено. Воля же в известном смысле может показаться беспредельной, ибо мы никогда не встретим ничего, что могло бы быть объектом воли кого–либо иного, даже безмерной воли бога, на что не могла бы простираться и наша воля. Вследс-

твие этого нашу волю мы распространяем обычно за пределы ясно и чётко воспринимаемого нами, а раз мы так поступаем, то неудивительно, что нам случается ошибаться.

36. Эти заблуждения не могут быть приписаны богу

Однако, хотя бог не дал нам всепостигающего разума, мы не должны считать его виновником наших заблуждений, ибо созданный разум конечен, а конечный разум по самой сущности не может постичь всего.

37. Основное совершенство человека состоит в том, что он обладает свободой воли и что поэтому он бывает достоин похвалы или порицания

Воля же, наоборот, согласно с её природой может простираться весьма далеко, давая нам очень большое преимущество действовать посредством её, иначе говоря, свободно. Таким образом, мы настолько вольны в своих действиях, что заслуживаем похвалу, когда совершаем их хорошо. Ведь не отдаём же мы автомату, точнейшим образом движущемуся по различным направлениям, действительно заслуженной им .хвалы, потому что он не делает ничего, чего не вынужден делать по необходимости, но воздаём её мастеру, сделавшему автомат, за его волю и умение сделать его столь искусно. На том же основании нам следует воздать нечто большее за то, что мы избираем истинное, когда отличаем его от ложного по определению нашей воли, чем если бы мы избирали это по определению и принуждению постороннего начала.

38. Наши заблуждения проистекают из недостатков нашего образа действий, но не на нашей природы; ошибки же подчинённых часто следует приписывать господам, но никак не богу

Несомненно, что каждый раз, когда мы впадаем в ошибки, недостаток – именно в нашем образе действий или способе пользо-

вания свободою, а не в нашей природе, ибо она всегда одна и та же, верно ли, ошибочно ли мы судим. И хотя бог мог бы дать нашему рассудку такую проницательность, что мы никогда бы не обманывались, мы не имеем никакого права на него сетовать. Ибо если кто–либо из нас, людей, имея возможность воспрепятствовать злу, всё же этого не сделал, мы его осуждаем как виновника зла и порицаем; но не так в отношении бога, потому что власть людей друг над другом установлена для того, чтобы они могли воспрепятствовать нижестоящим поступать дурно, всемогущество же бога над мирозданием в высшей степени абсолютно и свободно, а потому мы должны лишь возносить к нему благодарность за дары, которыми он нас оделил, но не сетовать на то, что он не оделил нас всем, чего, как мы знаем, нам недостаёт и чем он нас, быть может, мог бы наделить.

39. Свобода нашей воли постигается без доказательств, одним нашим внутренним опытом

Впрочем, то, что мы обладаем свободой воли и что последняя по своему выбору может со многим соглашаться или не соглашаться, ясно настолько, что должно рассматриваться как одно из первых и наиболее общих врождённых нам понятий. Особенно это мы обнаружили несколько раньше (см. ст. 6), когда, во всём сомневаясь и даже допуская, что создавший нас употребляет свою мощь на то, чтобы всячески нас обманывать, мы отметили внутри нас столь большую свободу, что могли не верить в не вполне ещё нами познанное. То же, что мы видим отчётливо и в чём не можем сомневаться даже при столь общей постановке, не менее достоверно, чем любая вещь, которую мы когда–либо в состоянии познать.

40. Мы знаем также вполне достоверно, что бог всё предустановил

Однако, ввиду того что познанное нами с тех пор о боге убеждает нас в столь великом его могуществе, что преступно было бы

полагать, будто когда-либо мы могли бы совершить нечто им заранее не предустановленное, мы легко можем запутаться в больших затруднениях, если станем пытаться согласовать божье предустановление со свободой нашего выбора и постараемся понять, иначе говоря, охватить и как бы ограничить нашим разумением всю обширность свободы нашей воли, равно как и порядок вечного провидения.

41. Каким образом можно согласовать свободу нашей воли с божественным предопределением

Напротив, мы легко избегнем заблуждений в том случае, если отметим, что наш дух конечен, божественное же всемогущество, согласно которому бог всё, что существует или может существовать, не только знает, ной волит и предустановляет, бесконечно. Поэтому нашего разума достаточно, чтобы ясно и отчётливо понять, что всемогущество это существует в боге; однако его недостаточно для постижения обширности такого всемогущества настолько, чтобы мы могли понять, каким образом бог оставляет человеческие действия совершенно свободными и недетерминированными (indetermmees). С другой стороны, в свободе и безразличии внутри нас мы уверены настолько, что для нас нет ничего более ясного; таким образом, всемогущество бога не должно нам препятствовать в это верить. Ибо мы напрасно стали бы сомневаться в том, что воспринимается нами нашим внутренним опытом и о чём мы знаем, что оно есть внутри нас, на том основании, что мы не знаем иного, о чём нам известно, что оно по природе своей непостижимо.

42. Каким образом мы, никогда не желая ошибиться, тем не менее ошибаемся по нашей воле

Раз мы уже знаем, что всякое заблуждение зависит от нашей воли и что никто не станет ошибаться добровольно, может показаться странным, что мы когда-либо заблуждаемся в наших

суждениях. Но следует заметить, что далеко не одно и то же желать быть обманутым и желать соглашаться с мнениями, являющимися причиной того, что мы подчас ошибаемся. И хотя нет никого, кто явно желал бы быть обманутым, однако едва ли найдётся хоть кто–нибудь, кто бы часто не желал согласиться с тем, что ему не отчётливо известно. И самое желание постичь истину весьма часто приводит к тому, что люди, не вполне знающие, какими путями должно её отыскивать, однако не достигают её и ошибаются, ибо это желание побуждает их ускорить свои суждения и считать истинными вещи, о которых они недостаточно осведомлены.

43. Мы не можем ошибиться, когда судим лишь о вещах, воспринимаемых нами ясно и отчётливо

Однако достоверно, что мы никогда не сочтём истинным что–либо ложное, если станем судить только о том, что ясно и отчётливо воспринимаем. Это достоверно, ибо раз бог не обманщик, способность познания, равно как и способность воления, дарованные им нам, не могут привести нас к ложному, если мы не распространяем их за пределы того, что знаем. И даже если бы эта истина не была доказана, мы настолько склонны соглашаться с тем, что воспринимается нами очевидно, что не можем в этом сомневаться, пока воспринимаем таким образом.

44. О том, чего мы не воспринимаем ясно, мы можем судить лишь неправильно, хотя нагие рассуждение может быть правильным, наша память часто обманывает нас

Вполне достоверно также, что, когда мы соглашаемся с каким–либо доводом, не имея о нём точного знания, мы либо обманываемся, либо только случайно нападаем на истину и, таким образом, не можем достоверно знать, не ошибаемся ли мы. Я признаю, что нам редко случается судить о каком–либо предмете, зная, что мы не поняли его отчётливо, ибо естественный свет

подсказывает нам, что не следует никогда судить о том, чего мы ясно не познали перед тем, как вынести суждение. Однако мы часто заблуждаемся потому, что многое считаем ранее нам известным, и, как только вспомним о нём, соглашаемся с ним, словно мы достаточно его рассмотрели, хотя в действительности мы точных знаний о нём никогда и не имели.

45. Что такое ясное и отчётливое восприятие

Имеются даже люди, которые за всю свою жизнь ничего не воспринимают настолько правильно, чтобы составлять о том достоверное суждение. Ибо восприятие, на которое могло бы опираться не подлежащее сомнению суждение, должно быть не только ясным, но и отчётливым. Ясным я называю такое восприятие, которое очевидно и имеется налицо для внимательного ума, подобно тому как мы говорим, что ясно видим предметы, имеющиеся налицо и с достаточной силой действующие, когда глаза наши расположены их видеть. Отчётливым же я называю восприятие, которое настолько отлично от всего остального, что содержит только ясно представляющееся тому, кто надлежащим образом его рассматривает.

46. Оно может быть ясным, не будучи отчётливым, но не наоборот

Так, когда кто-либо чувствует сильную боль, то это восприятие боли представляется ему очень ясным, но оно не всегда отчётливо, потому что обыкновенно люди смешивают его с ложным суждением о природе того, что предполагают в больной части тела, и считают его подобным представлению или чувству боли, имеющемуся в сознании, тогда как ясно воспринимается одно только чувство или смутная мысль. Таким образом, восприятие может быть ясным, но не отчётливым, но не может быть отчётливым, не будучи тем самым и ясным.

47. Для того, чтобы избавиться от предрассудков нашего детства, необходимо рассмотреть, что ясно в каждом из наших первичных понятий

В раннем возрасте душа человека столь погружена в тело, что хотя воспринимает многое ясно, ничего никогда не воспринимает отчётливо; но так как, тем не менее, она о многих представляющихся ей вещах судит, то вследствие этого наша память заполнена множеством предрассудков, от которых большинство людей и впоследствии не старается освободиться, хотя несомненно, что иначе их нельзя хорошо рассмотреть. Чтобы мы могли это сделать теперь, я вкратце перечислю здесь все простые понятия, из которых слагаются наши мысли, и разберу, что в каждом из них ясно и что темно, то–есть в чём мы можем быть обмануты.

48. Все, о чём мы, имеем какое–либо понятие, рассматривается как вещь или как истина, перечисление вещей

Всё, что подлежит нашему восприятию, я делю на два разряда: в первый входят вещи, имеющие некое существование, во второй – истины, которые вне нашего мышления – ничто. Касательно вещей мы имеем прежде всего некоторые общие понятия, относящиеся ко всем им, а именно понятия, какие мы имеем о субстанции, длительности, порядке, числе, и, пожалуй, ещё некоторые другие. Далее, мы имеем понятия более частные, служащие для различения их. Главнейшее же различие, какое я замечаю между всеми сотворёнными вещами, состоит в том, что одни вещи – интеллектуальные, иначе говоря, субстанции мыслящие (cogitantes), или свойства, относящиеся к такого рода субстанциям, другие вещи – материальные, то–есть тела или свойства, присущие телам. Восприятие, воление и все виды (modi) как восприятия, так и воления относятся к мыслящей (cogitans) субстанции; к телам (corpora) относятся величина – то–есть протяжение в длину, ширину и глубину,– фигура, движе-

ние, расположение и делимость частей и прочие свойства. Но мы испытываем в себе и нечто иное, чего нельзя отнести к одному только духу или лишь телу и что, как ниже в своём месте будет показано, происходит от тесного внутреннего союза между ними, таковы голод, жажда и т. п., а равным образом движения или страсти души, не исключительно зависящие от мышления, как, например, побуждения к гневу, радости, печали, любви и т. д., наконец все чувствования, как, например, света, цветов, звуков, запахов, вкусов, тепла, твёрдости и прочих, подпадающих лишь под чувство осязания.

49. Истины подобным образом перечислить нельзя, в чём, впрочем, и нет надобности

До сих пор я перечислял всё то, что мы знаем в качестве вещей; остаётся сказать о том, что мы знаем как истины. Так, например, когда мы мыслим, что из ничего не может произойти ничто, мы не думаем, что это положение есть существующая вещь или свойство какой-либо вещи,– мы принимаем его за некоторую вечную истину, пребывающую в нашей душе и называемую общим понятием, или аксиомой. Подобным же образом говорят, что невозможно, чтобы одно и то же одновременно и было и не было, что сделанное не может не быть не сделанным, что тот, кто мыслит, не может не быть или не существовать, пока мыслит, и бесчисленное множество подобных положений. Их так много, что перечислить их было бы затруднительно. Но в этом нет и надобности, потому что, когда представится случай думать о них, мы не сможем их не знать, а также потому, что мы не ослеплены предрассудками.

50. Эти истины могут быть ясно восприняты, но вследствие предрассудков не все на это способны

Что касается истин, называемых общими понятиями, несомненно, что некоторыми они могут быть ясно и отчётливо воспри-

нимаемы, иначе они и не назывались бы общими понятиями. Но справедливо и то, что некоторые из них не для всех вполне заслуживают это имя, так как они недостаточно для всех очевидны. Это, однако, происходит, как я полагаю, не потому, чтобы способность познания (facultas cognoscendi) у одного человека простиралась шире, чем у других, но в силу того, что у некоторых людей издавна запечатлелись известные представления, противоречащие некоторым из этих истин, которые поэтому нелегко этими людьми усваиваются, несмотря на то что они вполне очевидны для тех, кто не поддаётся подобным предрассудкам.

51. О том, что такое субстанция и что название это не может быть приписано в одинаковом смысле богу и творениям

Что касается вещей, которые мы рассматриваем как имеющие некоторое существование, то нужно обсудить каждую из них в отдельности, дабы отличить, что в наших понятиях о них очевидно и что не ясно. Разумея субстанцию, мы можем разуметь лишь вещь, которая существует так, что не нуждается для своего существования ни в чём, кроме самой себя. Тут может представиться неясность в объяснении выражения “нуждаться лишь в себе самой”. Ибо таков, собственно говоря, один только бог, и нет ничего сотворённого, что могло бы просуществовать хотя бы мгновение, не будучи поддерживаемо и хранимо его могуществом. Поэтому справедливо говорят в школах, что название субстанции не однозначно подходит к богу и к творениям, то–есть что нет такого значения этого слова, которое мы отчётливо бы постигали и которое обнимало бы и его и их. Но, ввиду того что среди сотворённых вещей некоторые по природе своей не могут существовать без некоторых других, мы их отличаем от тех, которые нуждаются лишь в обычном содействии бога, и называем последние субстанциями, а первые – качествами или атрибутами этих субстанций.

52. О том, что это название может быть в одинаковом смысле приписано душе и телу, и о том, как познается субстанция

Таким образом, понятие, имеющееся у нас о сотворённых субстанциях, относится одинаковым образом ко всем им, к нематериальным, как и к материальным, или телесным, ибо, для того чтобы понять, что они субстанции, мы должны лишь заметить, что они могут существовать без помощи какой-либо сотворённой вещи. Но когда вопрос идёт о том, чтобы узнать, действительно ли существует какая-либо из этих субстанций, то--есть имеется ли она в настоящее время в мире, такого рода существования её недостаточно для того, чтобы мы её заметили, ибо то, что в нашем мышлении возбуждает лишь какое-либо частное познание, само по себе не раскрывает нам ничего. Необходимо, чтобы она (субстанция) имела некоторые атрибуты, поддающиеся нашему восприятию, а для этого достаточно любого из них, ибо одно из самых общих понятий – это то, что ничто не может иметь никаких атрибутов, свойств или качеств; вот почему, когда встречаешь какое-либо из них, справедливо заключаешь, что оно – атрибут какой-либо субстанции и что эта субстанция существует.

53. Всякая субстанция имеет преимущественный атрибут: для души – мысль, подобно тому как для тела – протяжение

Хотя любой атрибут достаточен для познания субстанции, однако у каждой субстанции есть преимущественное, составляющее её сущность и природу свойство, от которого зависят все остальные. Именно, протяжение в длину, ширину и глубину составляет природу субстанции, ибо всё то, что может быть приписано телу, предполагает протяжение и есть только некоторый модус протяжённой вещи; подобно этому все свойства, которые мы находим в мыслящей вещи, суть только разные модусы мышления. Так, например, фигура может мыслиться только в протяжённой вещи, движение – только в протяжённом пространстве, воображение же, чувство, желание настолько зависят

от мыслящей вещи, что мы не можем их без неё постичь. И наоборот, протяжение может быть понимаемо без фигуры и без движения, а мыслящая вещь – без воображения и без чувств; так и в остальном.

54. Каким образом нам доступны раздельные мысли о субстанции мыслящей, о телесной и о боге

Итак, мы легко можем образовать два ясных и отчётливых понятия, или две идеи: одну – о сотворённой мыслящей субстанции, другую – о субстанции протяжённой, если, конечно, тщательно различим все атрибуты мышления от атрибутов протяжения. Мы можем также иметь ясную и отчётливую идею о несотворённой субстанции, мыслящей и независимой, то–есть идею о боге, лишь бы мы не предполагали, что эта идея выражает всё, что есть в нём, и не примышляли что–либо к ней, а считались лишь с тем, что действительно содержится в отчётливом понятии о нём и что мы воспринимаем как принадлежащее к природе всесовершенного существа. Никто не станет отрицать, что в нас существует подобная идея бога, кроме разве тех, кто без оснований предпочитает полагать, будто человеческому уму совершенно чуждо познание бога.

55. Каким образом мы можем иметь понятия длительности, порядка и числа

Весьма отчётливо постигаем мы также длительность, порядок и число, если, вместо того чтобы смешивать наше понятие о них с тем, что собственно принадлежит к идее субстанции, мы станем лишь считать, что длительность всякой вещи есть только модус или способ, каким мы эту вещь рассматриваем, поскольку она продолжает существовать, и что подобным же образом порядок и число не отличаются в действительности от вещей порядковых и численных, но лишь представляют собой способы, какими мы их рассматриваем с различных точек зрения.

56. Что такое качество или атрибут, способ или модус

Говоря здесь о способе или модусе, я не имею в виду ничего иного, кроме того, что в иных местах именую атрибутом или качеством. Но когда я нахожу, что их субстанция иначе располагается или разнообразится, я в особенности употребляю слово "модус" или "способ"; тогда же, когда по этому расположению или изменению она может быть названа таковой, я именую качествами различные способы, из–за которых она так именуется; наконец, когда я мыслю более общо, именно, что эти модусы или качества присущи субстанции, то я, не рассматривая их иначе как зависящими от этой субстанции, именую их атрибутами. А так как я не должен постигать в боге никаких колебаний или изменений, я не говорю, что ему присущи модусы или качества, я предпочтительно говорю о его атрибутах; и даже касательно вещей сотворённых я назову атрибутом, а не модусом или качеством то, что в них всегда имеется одинаковым образом, как существование и длительность в вещи, существующей и длящейся.

57. О том, что имеются атрибуты, присущие вещам, которым они приписываются, и атрибуты, зависящие от нашего мышления

Но одни качества или атрибуты даны в самих вещах, другие же – только в нашем мышлении. Так, время, которое мы отличаем от длительности, взятой вообще, и называем числом движения, есть лишь известный способ, каким мы эту длительность мыслим, ибо мы не предполагаем в вещах движущихся иного рода длительности, чем в неподвижных; это явствует из того, что, если в течение часа движутся два тела, одно медленнее, другое скорее, мы не насчитываем больше времени в отношении к одному из тел, чем в отношении к другому, хотя бы в последнем движение было гораздо значительнее. А чтобы обнять длительность всякой вещи одной мерой, мы обычно пользуемся дли-

тельностью известных равномерных движений, каковы дни и годы, и эту длительность, сравнив её таким образом, мы называем временем, хотя в действительности то, что мы так называем, есть не что иное, как способ мыслить истинную длительность вещей.

58. Числа и универсалии зависят от нашего мышления

Так же и число, рассматриваемое вообще, а не в отношении к каким-либо сотворённым вещам, подобно всем прочим общим понятиям, известным под названием универсалий, не существует вне нашего мышления.

59. Каковы универсалии

Универсалии образуются в силу только того, что мы пользуемся одними тем же понятием, чтобы мыслить о нескольких отдельных вещах, сходных между собой. И тогда, когда мы обнимаем одним названием вещи, обозначаемые этим понятием, название также универсально. Так, когда мы рассматриваем два камня, то, сосредоточив внимание не на их породе, а на том лишь, что их два, мы составляем себе идею известного числа, именуемую двоичностью (binarium); когда мы видим потом двух птиц или два дерева и не обсуждаем опять-таки природу этих вещей, а только замечаем их число, мы тем самым возвращаемся к прежде составленному понятию, возводим его в универсалию, равно как и число, которое мы называем универсальным именем, числом “два”. Подобным образом, рассматривая фигуру, составленную из трёх линий, мы образуем некоторую её идею, называя её идеею треугольника; позднее мы пользуемся ею [как универсалией], чтобы представлять в нашей мысли все прочие фигуры, имеющие три стороны. Замечая далее, что одни треугольники имеют прямой угол, а другие его не имеют, мы образуем общую идею прямоугольного треугольника; эта идея в

отношении к предшествующей как более общей и универсальной может быть названа видом, а прямой угол составляет универсальное различие, которым прямоугольные треугольники отличаются от всех прочих треугольников. Если мы заметим далее, что квадрат их оснований равен сумме квадратов боковых сторон и что это свойство присуще только треугольникам этого рода, то мы вправе назвать его универсальным свойством прямоугольных треугольников. Наконец, если предположим, что одни из треугольников подобного рода движутся, а другие неподвижны, мы сочтём это их универсальной акциденцией. Таким образом, обычно насчитывается пять универсалий: род, вид, различие, свойство и акциденция.

60. О различиях и прежде всего о различении реальном

Число же в самих вещах порождается различием между ними; различие это троякого рода: реальное, модальное и рациональное, иначе говоря, совершающееся в разуме. Реальное различие встречается собственно лишь между двумя или несколькими субстанциями: мы можем заключить, что две субстанции действительно отличны друг от друга по одному тому, что можем ясно и отчётливо мыслить одну без другой, ибо согласно тому, что мы знаем о боге, мы уверены, что он может создать всё, о чём мы имеем ясное и отчётливое понятие. Следовательно, только из того, что мы имеем идею протяжённой или телесной субстанции, хотя ещё и не знаем достоверно, действительно ли существует такая вещь в данный момент, мы, имея о ней понятие, вправе заключить, что она может существовать. Если же существует какая-либо из её частей и мы можем определить её в мышлении, то эта часть должна быть реально отлична от остальных её частей. Подобным образом из того лишь, что каждый человек сознаёт, что мыслит и может мысленно исключить из себя или из своей души всякую иную субстанцию, как мыслящую, так и протяжённую, мы вправе заключить, что каждый из нас, рассматриваемый таким образом, реально отличается от всякой

иной мыслящей субстанции и от всякой телесной субстанции. И если даже допустить, что бог соединил с такой мыслящей субстанцией некоторую телесную субстанцию как нельзя более тесно и эти две субстанции слил в некое единство, то мы всё же понимаем, что, тем не менее, обе субстанции остались бы реально отличными друг от друга, невзирая на это слияние; ибо, как бы тесно бог ни соединил их, он не может лишить самого себя власти разделить их или сохранить одну независимо от другой; поэтому то, что богом может быть либо разделено, либо сохраняемо раздельно друг от друга, остаётся реально отличным одно от другого.

61. О модальном различении

Модальное различие двояко, а именно, одно – между модусом, который мы назвали способом, и субстанцией, от которой он зависит и которую видоизменяет, другое – между двумя модусами одной и той же субстанции. Первое различие познаётся из того, что хотя мы и могли бы ясно воспринимать субстанцию без модуса, который, таким образом, отличается от неё, но невозможно, наоборот, иметь отчётливое понятие о модусе, не мысля субстанции. Так, например, имеется модальное различие между фигурой и движением и телесной субстанцией, от которой они оба зависят; такое же различие существует между утверждением и воспоминанием и мыслящим естеством. Второй род модального различия между двумя модусами одной субстанции уясняется тем, что хотя мы и можем познавать модусы в отдельности друг от друга, но ни тот, ни другой, однако, не могут быть познаны вне субстанции, от которой они зависят. Так, если камень движется и имеет квадратную фигуру, я могу вполне постичь эту квадратную фигуру, не зная, что он движется; и обратно, движение камня можно понять помимо квадратной его фигуры, но ни это движение, ни фигуру я не могу отчётливо понять, если не знаю, что оба они относятся к одному и тому же, а именно к субстанции камня. Что же касается различия между модусом одной субстанции и другой субстанцией или модусом

другой субстанции, как, например, различия между движением тела и другим телом, или между движением тела и мыслящей вещью, или между движением и длительностью, то, на мой взгляд, подобное различие должно быть названо скорее реальным, чем модальным; ибо мы не можем познать модусы вне субстанций, модусами которых они являются, тогда как субстанции реально различаются одна от другой.

62. О различении, совершаемом в мыслях

Наконец, различение, совершаемое мыслью, состоит в том, что мы иногда проводим различие между субстанцией и каким-либо её атрибутом, без которого, однако, она сама не может быть отчётливо понята, или в том, что мы пытаемся отделить от одной и той же субстанции два таких атрибута, мысля об одном и не мысля о другом. Различение это замечательно тем, что мы не сможем образовать ясную и отчётливую идею такой субстанции, если отвлечём от неё данный атрибут, и что мы не в состоянии также ясно и отчётливо воспринять идею одного из двух или нескольких атрибутов, если отделим их друг от друга. Так, например, если любая субстанция перестанет длиться, она перестанет и существовать, так как длительность отлична от субстанции лишь в уме; и вообще все атрибуты, в силу которых мы имеем различные мысли об одной и той же вещи, как, например, протяжённость тела и его делимость на несколько частей, отличаются как от принятого нами в качестве объекта тела, так и взаимно друг от друга лишь тем, что мы иногда смутно мыслим об одном из них, не мысля при этом о другом. Как припоминаю, в другом месте я этот род различия объединил с модальным, именно – в конце ответа на первые возражения к "Метафизическим размышлениям"; но это не противоречит тому, что я пишу здесь, так как тогда я не имел в виду обстоятельного разбора этого вопроса и для моих целей достаточно было отграничить оба их от реального различия.

63. Каким образом можно иметь отчетливые понятия о протяжённости и о мышлении, поскольку одна составляет природу тела, а другое – природу души

Мышление и протяжение можно рассматривать как то, что составляет природу мыслящей и телесной субстанций, и тогда они должны быть понимаемы не иначе, как сама мыслящая субстанция и субстанция протяжённая, то–есть душа и тело; при этом условии они будут поняты яснейшим и отчетливейшим образом. И легче даже постичь субстанцию протяжённую и субстанцию мыслящую, нежели просто субстанцию, оставив в стороне вопрос о том, мыслит ли она и имеет ли протяжение, ибо есть некоторая трудность в отграничении понятия субстанции от понятий мышления и протяжения: они отличаются от субстанции лишь тем, что мы иногда рассматриваем мысль или протяжение, не размышляя о самой мыслящей или протяжённой вещи. Содержание мысли (conception) становится отчётливее не оттого, что оно охватывает меньшее, но лишь потому, что охватываемое им мы тщательно разграничиваем и остерегаемся смешать с другими понятиями, которые могли бы его затемнить.

64. Каким образом можно также познать их отчётливо, принимая их за модусы или атрибуты этих субстанций

Мышление и протяжение мы можем также рассматривать как модусы субстанции, поскольку одна и та же душа может иметь много различных мыслей, а одно и то же тело, сохраняя постоянной свою величину, может простираться многими способами: сейчас, например, больше в длину, чем в ширину или глубину, а некоторое время спустя, наоборот, больше в ширину, чем в длину. Мы отличаем мышление и протяжение от того, что мыслит и что простирается, только как зависимости [модусы] какой–либо вещи от той самой вещи, от которой они зависят; мы познаём их столь же ясно и столь же отчётливо, сколь и их субстанции, лишь бы мы не полагали, что они существуют сами по себе, а помнили,

что они не больше, чем модусы некоторых субстанций. Ибо, рассматривая их как свойства субстанции, модусами которых они являются, мы легко отличаем их от этих субстанций и познаём их такими, каковы они в действительности. Напротив, если бы мы пожелали мыслить их вне субстанций [в которых они даны], то мы стали бы рассматривать их как вещи, существующие сами по себе, и таким образом спутали бы идею, какую должны иметь о субстанции, с той, какую должны иметь о её свойствах.

65. Каким образом можно познать также их различные свойства или атрибуты

Мы можем также весьма отчётливо познавать различные способы мышления, например разумение, воображение, воспоминание, желание и т. д., а также и различные модусы протяжения или те, которые относятся к нему, например все вообще фигуры, расположение частей, их движение, пока рассматриваем их как зависящие от вещей, которым они присущи. Что касается движения, то мы размышляем пока только о передвижении с одного места на другое, не вдаваясь в рассуждения относительно силы, от которой возникает движение, с каковой я, однако, пытаюсь познакомить в своём месте (ч. II, ст. 24–25).

66. О том, что мы имеем также отчётливые понятия о наших чувствах, аффектах и стремлениях, хотя часто ошибаемся в суждениях о них

Остаются ещё чувства, аффекты и стремления; они также могут ясно и отчётливо быть нами познаны, если только мы остережёмся включить в наше суждение о них больше того, что нам точно известно путём разумения и в чём нас убеждает разум. Однако очень трудно постоянно соблюдать это требование, по крайней мере относительно чувств, потому что всякий из нас с самого начала нашей жизни полагает, что все ощущаемые нами вещи существуют вне нашего сознания и вполне по-

добны чувствам или понятиям, какие мы имеем по поводу этих вещей. Так, например, видя цвет, мы думаем, будто видим вещь, существующую вне нас и подобную идее цвета, которую мы имели в себе. Мы столь часто судили таким образом, и нам казалось, будто мы видим столь ясно и отчётливо, что не следует удивляться, если некоторые из нас остаются настолько убеждёнными в этом предрассудке, что не могут даже решиться усомниться в нём.

67. Мы часто ошибаемся, далее полагая, что испытываем боль в какой-либо части нашего тела

Совершенно такое же предубеждение имелось относительно всего остального, воспринимаемого нашими чувствами, даже о физическом раздражении и боли. Хотя мы и не думаем, будто вне нас, во внешних предметах, существует нечто, подобное ощущаемой нами боли, однако мы предполагаем её обычно не только в одной душе, то-есть в нашем восприятии, но и в руке, в ноге или в какой-нибудь иной части тела, хотя нет никаких оснований, заставляющих нас думать, будто боль, ощущаемая нами в ноге, есть нечто, находящееся вне нашего духа, в ноге, или что видимый нами солнечный свет существует вне нас, в Солнце. Если же некоторые всё ещё не могут отказаться от столь ложного убеждения, то происходит это оттого, что они придают чрезмерное значение мнениям, приобретённым в детстве, и не могут их забыть, чтобы составить себе более основательные; из дальнейшего это станет ещё очевиднее.

68. Как в такого рода вещах следует различать то, в чём можно ошибиться, от того, что познаётся ясно

Чтобы отличить ясное в наших чувствах от неясного, нужно прежде всего отметить, что боль, цвет и прочие ощущения ясно и отчётливо воспринимаются, лишь будучи рассматриваемы как мысли; если же мы принимаем цвет, боль и пр. за вещи, существующие вне нашего духа, мы никаким способом не можем по-

нять, что за вещь этот цвет и эта боль. Если кто–нибудь утверждает, что он видит в данном теле цвет или чувствует в каком–либо своём члене боль, то это совершенно подобно тому, как если бы он сказал, что видит или чувствует нечто, но совершенно не знает природы этого нечто, то–есть не имеет отчётливого знания того, что он видит и чувствует. Ибо хотя при недостаточном внимании к своим мыслям он может легко поверить, что имеет о том некоторое знание, так как полагает, будто цвет, который он, как ему кажется, видит в предмете, имеет сходство с тем чувством, какое он испытывает в себе, тем не менее, если он начнёт размышлять о том, что ему представляется в виде цвета или боли как нечто существующее в окрашенном теле или в поражённой части тела, то он несомненно найдёт, что вовсе не имеет об этом познания.

69. Величины, фигуры и пр. познаются совершенно иначе, нежели цвет, боль и т. п.

Особенно это очевидно, если размышляющий заметит, что он совсем иначе познаёт в видимом теле величину, фигуру, движение, по крайней мере передвижение с места на место (ибо философы, предполагая некоторые иные движения, отличные от этого, затемнили его истинную природу), расположение частей, длительность, число или прочие свойства, которые, как уже было сказано, ясно воспринимаются во всех телах; совершенно иначе познаёт в том же самом теле цвет, боль, запах, вкус или что–либо другое, относящееся к чувствам. Ибо хотя мы, видя какое–либо тело, не менее уверены в его существовании, воспринимая в этом случае его цвет, чем воспринимая ограничивающие его очертания, однако несомненно, что мы совсем иначе познаём то его свойство, на основании которого говорим, что тело скорее имеет фигуру, чем то, которое заставляет нас видеть его окрашенным.

70. Относительно предметов наших чувств мы можем судить двояким образом: при одном из них мы впадаем в ошибку, при другом избегаем её

Очевидно, стало быть, что одно и то же – сказать ли кому-нибудь, что мы замечаем цвет в предметах или сказать, что мы воспринимаем в них нечто и хотя не знаем, что именно, но от этого “нечто” в нас самих возникает известное чувство, весьма ясное и очевидное, которое мы именуем чувством цвета. В наших суждениях, однако, разница при этом значительна. Поскольку мы довольствуемся предположением, что в объектах (то-есть во всяких, каковы бы они ни были, вещах) имеется нечто, природа чего нам неизвестна, но оно, тем не менее, вызывает в нас смутные мысли, именуемые чувствами, ошибиться нам трудно, даже, скорее, это нас предостерегает от ошибки: заметив, что нечто нам мало известно, мы будем менее склонны необдуманно судить о нём. Иное происходит, когда мы полагаем, будто воспринимаем в предмете цвет, хотя совершенно не имеем отчётливого знания того, что именуем цветом, и разум наш не показывает нам никакого подобия между цветом, предлагаемым нами в предмете, и цветом, имеющемся в нашем чувстве. Однако мы упускаем это из виду и отмечаем в тех же предметах некоторые иные свойства, как величина, фигура, число и т. п., существующие в них такими же, какими их нам показывают наши чувства или, вернее, наш разум; в силу всего этого мы легко впадаем в ту ошибку, будто именуемое в предмете цветом есть нечто, в этом предмете существующее и совершенно подобное цвету, который имеется в нашем сознании, вследствие чего нам кажется, будто мы ясно видим в этой вещи то, что мы никак не можем считать присущим её природе.

71. Первой и основной причиной наших заблуждений являются предубеждения нашего детства

Отсюда мы и получили большую часть наших ошибок, а именно: в раннем возрасте душа наша была столь тесно связана с телом, что особенное внимание уделяла лишь тому, что вызывало в

ней некоторые впечатления; она при этом не задавалась вопросом, вызывались ли эти впечатления чем–либо, находящимся вне её, а только чувствовала боль, поражающую тело, или удовольствие, если для тела случалось что–либо приятное; если же тело возбуждалось легко, без значительной приятности или неприятности, то душа испытывала чувства, называемые нами чувством вкуса, запаха, звука, тепла, холода, света, цвета и т. п.; эти чувства в действительности не представляют ничего, что существовало бы вне мышления, однако они разнообразны, в зависимости от различия в движениях, переходящих из всех точек нашего тела к мозгу, с которым мышление наше теснейшим образом связано. Душа воспринимала также величины, фигуры, движения и пр.; их она считала не чувствами, а вещами или свойствами некоторых вещей, существующими вне мышления или по меньшей мере могущими существовать вне его, хотя различия между этими двумя случаями душою ещё не замечалось. С возрастом же, когда наше тело, произвольно направляясь в ту или иную сторону благодаря устройству своих органов, встречало что–либо приятное и избегало неприятного, душа, тесно связанная с ним, размышляя о встречавшихся вещах, полезных или вредных, отметила прежде всего, что они существуют вне её, и приписала им не только величины, фигуры, движения и прочие свойства, действительно присущие телам и вполне справедливо воспринимавшиеся ею как вещи или модусы вещей, но также и вкусы, запахи и все остальные понятия такого рода, которые она также замечала. А так как душа находилась ещё в такой зависимости от тела, что все остальные вещи рассматривала лишь с точки зрения его пользы, то она и находила в каждом предмете больше или меньше реальности, в зависимости от того, казались ли ей впечатления более или менее сильными. Отсюда и произошло, что она стала считать, будто гораздо больше субстанции или телесности заключается в камнях или металлах, чем в воде или воздухе, ибо ощущала в них больше твёрдости и тяжести; воздух она стала считать за ничто, поскольку не обнаруживала в нём никакого дуновения, или холода, или тепла. Поскольку от звёзд душа воспринимала света не больше, чем от зажжённой свечи, то она и не воображала, что звезда в

действительности больше пламени горящей свечи. И так как она не размышляла о том, может ли Земля вращаться по оси и закруглена ли её поверхность наподобие шара, она сперва полагала, что Земля неподвижна и что её поверхность плоска. Тысячью и других предубеждений омрачена наша душа с раннего детства; и даже когда мы стали способны правильнее пользоваться нашим разумом, мы их продолжали принимать на веру, вместо того чтобы подумать, что суждения эти были составлены в такое время, когда мы не были способны правильно судить, и что они, следовательно, скорее ложны, нежели правильны; мы же полагали их столь же достоверными, как если бы приобрели о них посредством наших чувств точные знания, и сомневались в них не больше, чем если бы они были общими понятиями.

72. Вторая причина та, что мы не можем забыть эти предубеждения

Наконец, в зрелые годы, когда мы вполне владеем нашим разумом, когда душа уже не так подвластна телу и ищет правильного суждения о вещах и познаниях их природы, хотя мы и замечаем, что весьма многие из прежних наших суждений, составленных в детстве, ложны, тем не менее нам не так легко вполне от них освободиться; однако несомненно, что если мы упустим из виду их сомнительность, мы всегда будем в опасности впасть в какое–либо ложное предубеждение. Например, с раннего возраста мы представляем себе звёзды весьма малыми; хотя доводы астрономии с очевидностью показывают нам, что звёзды очень велики, тем не менее предрассудок ещё и теперь настолько силен, что нам трудно представлять себе звёзды иначе, чем мы представляли их прежде.

73. Третья – наш ум утомляется, внимательно относясь ко всем вещам, о которых мы судим

Сверх того наша душа только с известным трудом и напряжением может в течение долгого времени вникать в одну и ту же

вещь; всего же труднее ей приходится тогда, когда она занята чисто интеллигибельными вещами (choses purement intelligibles), не представляемыми ни чувством, ни воображением, потому ли, что, будучи связана с телом, она по своей природе такова, или потому, что в ранние годы мы так привыкли чувствовать и воображать, что приобрели большой навык и большую лёгкость в упражнении именно этих, а не иных способностей мышления. Отсюда и происходит, что многие не могут поверить, что существует субстанция, если она не вообразима, телесна и даже ощущаема. Обычно не принимают во внимание, что вообразить можно только вещи, состоящие в протяжении, движении и фигуре, тогда как мышлению доступно многое иное; поэтому большинство людей убеждено, что не может существовать ничего, что не было бы телом, и что нет даже тела, которое не было бы чувственным. А так как в действительности ни одну вещь в её сущности мы не воспринимаем при помощи наших чувств а только посредством нашего разума, когда он вступает в действие, то не следует и удивляться, если большинство людей всё воспринимает весьма смутно, так как лишь очень немногие стремятся надлежащим образом управлять им.

74. Четвёртая заключается в том, что наши мысли мы связываем со словами, которые их точно не выражают

Наконец, ввиду того что мы связываем наши понятия с известными словами, чтобы выразить их устно, и припоминаем впоследствии слова легче, нежели вещи, то едва ли мы понимаем когда-нибудь какую-либо вещь настолько отчётливо, чтобы отделить понятие о ней от слов, избранных для её выражения. Внимание почти всех людей сосредоточивается скорее на словах, чем на вещах, вследствие чего они часто пользуются непонятными для них терминами и не стараются их понять, ибо полагают, что некогда понимали их, или же им кажется, будто они их получили от тех, кто понимал значение этих слов, и тем самым они тоже его узнали. Хотя всё это и не может быть здесь рассмотрено обстоятельно, ибо я ещё не разъяснил природу человеческого те-

ла и даже не доказал ещё существование тел, однако, как мне кажется, что то, что я уже сказал по этому поводу, поможет нам разграничить те наши понятия, которые ясны и отчётливы, от понятий смутных и не известных нам.

75, Краткое изложение всего, чему нужно следовать, чтобы правильно философствовать

Итак, чтобы серьёзно предаться изучению философии и разысканию всех истин, какие только мы способны постичь, нужно прежде всего освободиться от наших предрассудков и подготовиться к тому, чтобы откинуть все взгляды, принятые нами некогда на веру, пока не подвергнем их новой проверке. Затем должно пересмотреть имеющиеся у нас понятия и признать за истинные только те, которые нашему разумению представятся ясными и отчётливыми. Таким путём мы прежде всего познаем, что существуем, поскольку нам присуще мыслить, а также, что существует бог, от которого мы зависим; по рассмотрении его атрибутов мы можем приступить к разысканию истины о прочих вещах, ибо он есть их первая причина. Наконец, кроме понятий о боге и нашей душе мы найдём в нас самих также знание многих вечно истинных положений, как, например, “из ничего ничто не может произойти” и т. д., найдём также понятие о некоторой телесной природе, то–есть протяжённой, делимой, движимой и т. д., а равно и понятие о некоторых чувствах, возбуждающих в нас известные расположения, как, например, чувства боли, цвета, вкуса и т. д. Сравнив же то, что мы узнали, рассматривая вещи по порядку, с тем, что думали о них до такого их рассмотрения, мы приобретём навык составлять себе ясные и отчётливые понятия обо всех познаваемых вещах. В этих немногих правилах, как мне кажется, я выразил наиболее общие и основные начала человеческого познания.

76. Божественный авторитет мы должны предпочесть нашим рассуждениям, но не того, что не было сообщено откровением, мы не должны верить ничему, чего не знали бы очевиднейшим образом

Прежде же всего мы должны запечатлеть в нашей памяти как непогрешимое правило, что во всё, сообщённое нам богом путём откровения, должно верить, как в более достоверное, чем всё остальное, потому что если бы случайная искра разума внушала нам нечто противное, мы всегда должны быть готовы подчинить своё суждение тому, что исходит от бога. Но что касается истин, о которых богословие нас не наставляет, то тому, кто хочет стать философом, менее всего прилично принимать за истинное нечто такое, в истинности чего он не убедился, и больше доверяться чувствам, то-есть необдуманным суждениям своей юности, чем зрелому разуму, которым он в состоянии надлежащим образом управлять.

НАЧАЛА ФИЛОСОФИИ

ВТОРАЯ ЧАСТЬ

О началах материальных вещей

1. По каким основаниям нам достоверно известно о существовании тел

Хотя мы достаточно убеждены в существовании тел, однако, ввиду того что это существование ранее было поставлено под сомнение (см. ч. 1, ст. 4) и причислено к предвзятым убеждениям раннего возраста, теперь следует отыскать основания, по которым оно нам известно достоверно. Прежде всего внутренним опытом мы познаём, что всё ощущаемое нами несомненно проистекает в нас от какой–либо вещи, отличной от нашей души; ибо не в нашей власти сделать так, чтобы одно ощущать предпочтительно перед другим; это зависит от вещи, возбуждающей наши чувства. Правда, мы могли бы задать вопрос, не есть ли эта вещь бог или нечто отличное от бога; но так как мы ощущаем, или, вернее, будучи побуждаемы чувствами, нередко ясно и отчётливо воспринимаем протяжённую в длину, ширину и глубину материю, различные части которой наделены известными фигурами и движениями, откуда проистекают у нас различные ощущения цветов, запахов, боли и т. п., то, если бы бог непосредственно сам вызывал в нашем уме идею такой протяжённой материи или лишь допускал, чтобы эта идея вызывалась какой–либо вещью, не обладающей ни протяжением, ни фигурою, ни движением, мы не могли бы найти ни единого довода, препятствующего нам считать, что бог нас обманывает с какой–то

целью, ибо мы постигаем эту материю как вещь, совершенно отличную и от бога и от нашего мышления, и нам кажется, что идея, которую мы о ней имеем, образуется в нас по поводу вещей внешнего мира, которым она вполне подобна. Однако природа бога явно противоречит тому, чтобы он был обманщиком, как то уже было замечено раньше (ч. I, ст. 29 и 36). Отсюда и должно заключить, что имеется некоторая субстанция, протяжённая в длину, ширину и глубину, существующая в настоящее время в мире и обладающая всеми свойствами, о которых нам явно известно, что они присущи протяжённой вещи. Эта-то протяжённая субстанция и есть то, что называется собственно телом, или субстанцией материальных вещей.

2. Каким образом нам известно также, что наша душа связана с неким телом

Подобным же образом, ясно отмечая внезапное появление боли и иных ощущений, мы должны заключить, что одно определённое тело связано с нашим духом теснее, чем прочие тела. Наша душа в силу присущей ей способности к познанию имеет суждение о том, что указанные ощущения проистекают не только из неё одной, поскольку она – вещь мыслящая, но также и поскольку она связана с какой-то иной протяжённой вещью, движущейся благодаря расположению своих органов; последняя и именуется собственно человеческим телом. Впрочем, обстоятельное изложение этого вопроса я предполагаю дать не здесь[35].

3. Наши чувства не передают нам природу вещей, а лишь научают нас тому, чем они нам могут быть полезны или вредны

Для нас достаточно будет заметить, что воспринимаемое посредством чувств относится только к тесному союзу человеческого тела с душой; что хотя они обычно сообщают нам, в чём внешне тела могут быть нам вредны или полезны, однако толь-

ко изредка и случайно наши чувства передают нам, какова природа этих тел самих по себе. Рассуждая таким образом, мы без труда отбросим предвзятые суждения, основанные на одних наших чувствах, и станем прибегать только к рассудку, потому что в нём одном естественно заложены первичные понятия или идеи, представляющие собой ак бы зародыши (semences) постижимых для нас истин.

4. Не тяжесть, не твёрдость, не окраска и т. п. составляют природу тела, а одна только протяжённость

Поступая так, мы убедимся, что природа материи, то–есть тела, рассматриваемого вообще, состоит не в том, что оно вещь твёрдая, весомая, окрашенная или каким–либо иным образом возбуждающая наши чувства, но лишь в том, что оно – субстанция, протяжённая в длину, ширину и глубину. Ибо о твёрдости посредством прикосновения мы знаем лишь то, что частицы твёрдых тел сопротивляются движению нашей руки, наталкивающейся на них. Если бы с приближением наших рук к телу частицы последнего отступали с той же скоростью, с какой приближаются наши руки, то мы, разумеется, никогда не ощущали бы твёрдости; но, однако, нет никаких оснований полагать, чтобы тела, которые могли бы отодвигаться подобным образом, лишены были того, что составляет природу тела. Отсюда следует, что их природа заключается не в твёрдости, какую мы иногда при этом ощущаем, или в весе, теплоте и прочих подобного рода качествах, ибо, рассматривая любое тело, мы вправе думать, что оно не обладает ни одним из этих качеств, но, тем не менее, постигаем ясно и отчётливо, что оно обладает всем, благодаря чему оно – тело, если только оно имеет протяжённость в длину, ширину и глубину. Отсюда также следует, что для своего существования тело в указанных выше качествах нисколько не нуждается и что природа его состоит лишь в том, что оно – обладающая протяжённостью субстанция.

5. Эта истина затемняется господствующими взглядами на разрежение и на пустоту

Для того чтобы истина стала совершенно очевидной, здесь остаётся разрешить два затруднения. Первое состоит в том, что некоторые, видя вокруг нас тела то более, то менее разрежённые, вообразили, будто одно и то же тело имеет большее протяжение, будучи более разрежённым, чем сгущённым, причём среди них нашлись до того хитроумные, что пожелали различать субстанцию тела от его величины, а самоё величину от протяжения. Второе затруднение основано лишь на ходячем способе рассуждения, будто, говоря о протяжении в длину, ширину и глубину, мы не разумеем наличия там тела, но одно только пространство и даже "пустое пространство"; а это последнее, как многие убеждены, есть чистое ничто.

6. Как происходит разрежение

Что касается разрежения и сгущения, то если вникнуть в свои мысли и не допускать по этому поводу ничего, помимо ясно и отчётливо познаваемого, то никто не увидит в разрежении и сгущении чего–либо иного, кроме изменения фигуры разрежаемого или сгущаемого тела. Изменение это надлежит понимать так, что, видя тело разрежённым, мы должны полагать, что между его частицами существуют промежутки, заполненные каким–либо другим телом; более же плотными тела становятся вследствие того, что их частицы, сближаясь, уменьшают или совершенно уничтожают эти промежутки, в каковом случае дальнейшее уплотнение сгущённого тела станет немыслимым. Но и в этом случае тело остаётся ничуть не менее протяжённым, чем когда те же частицы, будучи отдалены одна от другой и как бы разбросаны по ответвлениям, заполняли большее пространство, ибо протяжение в порах и промежутках тела, оставляемых его частицами, когда оно разрежено, должно быть приписываемо не ему самому, но другим телам, заполня-

ющим эти промежутки. Так, видя губку, взбухшую от воды или иной жидкости, мы не считаем вследствие этого отдельные её части более протяжёнными, чем когда она суха и сжата; в первом случае имеются только большие поры или промежутки между частицами.

7. Оно не может быть объяснено никаким иным постижимым образом

Право, я не вижу, почему для объяснения того, как разрежается тело, некоторые предпочитают говорить, будто это происходит путём его увеличения, чем воспользоваться примером с губкой. Ибо хотя при разрежении воздуха или воды мы не замечаем ни пор между частицами, ни того, как эти поры становятся более просторными, ни даже заполняющего их тела, однако много менее разумно измышлять ради кажущегося объяснения разрежения тела (притом совершенно ничего не значащими терминами) нечто совершенно непостижимое, вместо того чтобы из факта разрежения заключить о существовании в данных телах пор или промежутков, расширяющихся и заполняемых каким-либо иным телом. Нас не должно затруднять предположение, что разрежение совершается именно таким образом, хотя бы мы и не воспринимали чувствами этого нового тела, ибо нет никаких оснований, которые заставляли бы нас думать, будто все окружающие нас вещи должны восприниматься нашими чувствами; мы видим, что разрежение всего легче объясняется именно так, а иным способом его понять и невозможно. Наконец, совершенно нелепо, как мне кажется, чтобы нечто увеличивалось в размерах или в отношении протяжения без того, чтобы тем самым к нему не присоединилась новая протяжённая субстанция, или новое тело; ибо немыслимо никакое прибавление величины или протяжения без присоединения какой-либо имеющей величину и протяжение субстанции. Это станет ещё более ясным из дальнейшего.

8. Величина разнится от имеющего величину, а число от исчисляемых вещей лишь в нашем мышлении

Причина этому та, что величина разнится от имеющего величину, а число от исчисленного лишь в нашем мышлении. Это означает, что хотя мы и можем мыслить то, что присуще природе протяжённой вещи, заключённой в пространстве десяти шагов, не обращая внимания на самую меру в десять шагов, ибо эта вещь совершенно одинаковой природы и в любой своей части и в целом; и что мы также можем мыслить число десять или непрерывную величину в десять шагов, не мысля о самой вещи, ибо понятие числа десять остаётся совершенно одним и тем же, относится ли оно к мере в десять шагов или к какому-либо иному десятку; и хотя мы можем постичь непрерывную величину в десять шагов, не мысля при этом о той или иной вещи, даже если и не можем постичь эту величину без чего-либо протяжённого,– тем не менее вполне очевидно, что нельзя отнять ничего от такой величины или такого протяжения без того, чтобы тем самым отнять столько же от субстанции; и, обратно, невозможно отнять что-либо от субстанции без того, чтобы не отнять столько же от величины или протяжения.

9, Телесная субстанция не может быть ясно постигнута без протяжения

Если некоторые, может быть, и выражаются по этому поводу иначе, я всё же не думаю, чтобы они постигали нечто иное, чем только что сказанное. Различая субстанцию от протяжения или величины, они либо не разумеют под именем субстанции ничего, или же составляют себе только смутную идею о бестелесной субстанции, ошибочно приписывая её и телесной субстанции: тем самым они оставляют за протяжением щетинную идею материальной субстанции, которую называют акциденцией, выражаясь столь не точно, что ясно видно, насколько их слова не соответствуют их мыслям.

10. Что такое пространство или внутреннее место

Пространство или внутреннее место также разнится от телесной субстанции, заключённой в этом пространстве, лишь в нашем мышлении. И, действительно, протяжение в длину, ширину и глубину, составляющее пространство, составляет и тело. Разница между ними только в том, что телу мы приписываем определённое протяжение, понимая, что оно вместе с ним изменяет место всякий раз, когда перемещается; пространству же мы приписываем протяжение столь общее и неопределённое, что, удалив из некоего пространства заполняющее его тело, мы не полагаем, что переместили и протяжение этого пространства, которое, на наш взгляд, пребывает неизменным, пока оно обладает той же величиной и фигурой и не изменяет положения по отношению к внешним телам, которыми мы определяем это пространство.

11. В каком смысле можно сказать, что оно не разнится от заключённого в нём тела

Мы легко поймём, что одно и то же протяжение составляет природу как тела, так и пространства и что тело и пространство друг от друга разнятся не больше, чем природа вида или рода разнится от природы индивидуума, если для того, чтобы лучше разобрать, какова наша истинная идея о теле, мы обратимся к примеру камня и отбросим всё то, что, как мы знаем, не принадлежит к природе тела. Прежде всего отбросим твёрдость, потому что, если камень раздробить в порошок, он лишается твёрдости, не переставая вследствие этого, однако, быть телом; отбросим и цвет, так как часто видим камни настолько прозрачные, что цвет в них как бы вовсе отсутствует; отбросим, далее, тяжесть, потому что хотя огонь исключительно лёгок, тем не менее и он считается телом; наконец, отбросим холод и теплоту и все прочие качества подобного рода, так как не считаем их присущими камню и не думаем, будто камень изменяет свою природу оттого, что представляется нам то тёплым, то холодным. Рас-

сматривая таким образом этот камень, мы обнаружим, что истинная идея, какую мы о нём имеем, состоит в одном том, что мы отчётливо видим в нём субстанцию, протяжённую в длину, ширину и глубину; то же самое содержится и в нашей идее о пространстве, причём не только о пространстве, заполненном телами, но и о пространстве, которое именуется "пустым".

12. И в каком смысле оно отличается

Однако здесь существует различие в способе нашего понимания, ибо если удалить камень из пространства или из того места, где он находится, то мы считаем, что удалено и протяжение камня, так как мы полагаем протяжение и тело друг от друга неотделимыми; а между тем протяжение места, в котором находился камень, мы считаем пребывающим без изменения, хотя бы место камня уже было занято деревом, водою или воздухом и т. д. или даже казалось пустым, потому что протяжение мы рассматриваем здесь вообще и считаем одним и тем же для камня, дерева, воды, воздуха и иных тел или даже для пустоты, если она существует, лишь бы протяжение имело ту же величину и фигуру, что и ранее, и сохраняло прежнее положение по отношению к внешним телам, определяющим данное пространство.

13. Что такое внешнее место

Причина этому та, что самые названия "место" и "пространство" не обозначают ничего действительно отличного от тела, про которое говорят, что оно "занимает место"; ими обозначаются лишь его величина, фигура и положение среди других тел. Чтобы определить это положение, мы должны заметить некоторые другие тела, которые считаем неподвижными; но так как мы замечаем различные тела, то можем сказать, что одна и та же вещь в одно и то же время и меняет место и не меняет его. Так, когда корабль уносится ветром в море, то сидящий на корме остаётся на одном месте, если имеются в виду части корабля, по отноше-

нию к которым сидящий сохраняет одно и то же положение; однако он всё время изменяет место, если иметь в виду берега, ибо, удаляясь от одних берегов, он приближается к другим. Если же мы учтём, что Земля вращается по оси и совершает с запада на восток такой же путь, какой за то же время корабль совершает с востока на запад, то мы снова скажем, что сидящий на корме не изменил своего места, ибо в данном случае место определяется по каким-либо неподвижным точкам, которые мы предполагаем на небе. Если, наконец, мы подумаем о том, что в мире нет неподвижных точек (в дальнейшем мы увидим, что это доказуемо), то отсюда заключим, что ни для какой вещи в мире нет твёрдого и постоянного места, помимо того, которое определяется нашим мышлением.

14. Какое различие существует между местом и пространством

Однако "место" и "пространство" различаются по названию, ибо "место" точнее обозначает положение тела, нежели величину и фигуру, тогда как, напротив, мы думаем скорее о последних, когда говорим о "пространстве". Мы часто говорим, что одна вещь заняла место другой, хотя бы она и не была совершенно той же величины и фигуры; но мы не разумеем тем самым, что она занимает одинаковое с первою вещью пространство; и когда изменяется положение, мы говорим, что изменилось и место, хотя бы сохранились те же величина и фигура. Таким образом, говоря, что вещь находится в таком-то месте, мы разумеем лишь то, что она занимает известное положение по отношению к другим вещам, когда же мы прибавляем, что вещь заполняет данное пространство или данное место, мы разумеем сверх того, что она обладает такою величиною и фигурою, что может его точно заполнить.

15. Каким образом окружающая, тело поверхность может быть рассматриваема как его внешнее место

Итак, мы никогда не делаем различия между пространством и протяжением в длину, ширину и глубину. Мы лишь иногда рассматриваем их как нечто присущее вещи, занимающей место, а иногда как внешнее для неё. Внутреннее место ничем не разнится от пространства, внешнее же мы иногда принимаем за поверхность, непосредственно окружающую предмет, который занимает место (следует заметить, что под поверхностью я разумею здесь не какую–либо часть окружающего тела, но лишь границу между окружающим телом и тем, которое окружено; такая граница – не что иное, как модус), или за поверхность, рассматриваемую вообще, которая не является частью ни того, ни другого из тел, но всегда мыслится одной и той же, поскольку она сохраняет одну и ту же величину и фигуру. Ибо хотя мы и видим, что всякой тело, окружающее другое тело, изменяется вместе со своей поверхностью, тем не менее мы не говорим, что окружённая своей поверхностью вещь изменила своё место, если она сохраняет то же положение по отношению к внешним телам, которые мы рассматриваем как неподвижные. Так, если судно с одной стороны уносится течением реки, а с другой – отгоняется ветром с такой силой, что оно не меняет своего положения относительно берегов, то мы говорим, что оно остаётся на том же месте, хотя бы вся окружающая его поверхность и непрестанно изменялась.

16. О том, что не может быть пустоты в том смысле, в каком философы разумеют это выражение

Что касается пустого пространства в том смысле, в каком философы понимают это слово,то–есть такого пространства, где нет никакой субстанции, то очевидно, что в мире нет пространства, которое было бы таковым, потому что протяжение пространства как внутреннего места не отличается от протяжения

тела. А так как из одного того, что тело протяжённо в длину, ширину и глубину, мы правильно заключаем, что оно – субстанция (ибо невозможно, чтобы "ничто" обладало каким–либо протяжением), то и относительно пространства, предполагаемого пустым, должно заключать то же, именно, что раз в нём есть протяжение, то с необходимостью в нём должна быть и субстанция.

17. Слово "пустота в общепринятом употреблении не исключает всякого рода тел

В обычном словоупотреблении словом "пустота" мы постоянно обозначаем не то место или пространство, где совершенно ничего нет, но лишь то место, в котором нет ничего из того, что, как мы думаем, должно бы в нём быть. Так, если сосуд предназначен содержать воду, а заполнен только воздухом, мы называем его пустым; точно так же мы говорим, что в садке ничего нет, когда в нём отсутствует рыба, хотя он и заполнен водой; мы говорим далее, что корабль, снаряжённый для перевозки товаров, пуст, если он нагружен одним песком как балластом для сопротивления порывам ветра. Именно в таком смысле мы говорим, что пусто пространство, в котором нет ничего, что можно было бы воспринимать чувствами, хотя бы это пространство и было заполнено сотворённой материей и протяжённой субстанцией. Ибо мы не привыкли принимать во внимание окружающие нас тела иначе, чем поскольку они вызывают в наших органах чувств впечатления столь сильные, что они становятся для нас ощутимыми. И если вместо того, чтобы помнить, что должно понимать под именем "пустоты" и "ничто, мы стали бы далее полагать, будто в пространстве, в котором наши чувства ничего не воспринимают, ничего и не содержится, то впали бы в такую же ошибку, как если бы по привычке говорить, что сосуд, наполненный только воздухом, пуст, заключили, будто имеющийся в сосуде воздух не есть вещь, или субстанция.

18. Каким образом можно исправлять ложный взгляд относительно пустоты

Почти все мы впадаем в эту ошибку о раннего детства, потому что, не видя необходимой связи между сосудом и содержащимся в нём телом, мы предполагаем, что бог мог бы всё тело, заполняющее какой–либо сосуд, удалить из последнего и сохранить сосуд в этом его состоянии, без того, чтобы какое–либо иное тело заняло место удалённого. Чтобы исправить эту ошибку, заметим, что если и нет необходимой связи между сосудом и наполняющим его тем или иным телом, то существует безусловно необходимая зависимость между вогнутой фигурой сосуда и протяжением, которое должно заключаться в полости сосуда; столь же нелепо мыслить гору без равнины, как мыслить полость сосуда без протяжения, которое она содержит, а протяжение – без чего–либо протяжённого, по той причине, что, как уже не раз указывалось, “ничто” не может иметь протяжения. Поэтому если спросят: что случилось бы, если бы бог устранил тело, содержащееся в данном сосуде, и не допустил, чтобы другое тело проникло на покинутое место, то на такой вопрос нужно ответить: в таком случае стороны сосуда сблизятся настолько, что непосредственно сомкнутся, ибо когда между двумя телами не находится ничего, то они необходимо должны касаться друг друга, так как явно нелепо, чтобы тела были отдалены друг от друга, то–есть, чтобы между ними имелось расстояние и чтобы в то же время это расстояние было “ничем”, потому что расстояние есть модус протяжения, которое не может существовать без протяжённой субстанции.

19. Это подтверждает сказанное о разрежении

Отметив, что природа материальной субстанции, или тела, состоит лишь в том, что она – нечто протяжённое и что её протяжение не отличается от протяжения, приписываемого пустому пространству, мы легко поймём невозможность того, чтобы одна из частей этого телесного протяжения занимала в одном

случае большее пространство, нежели в другом, и чтобы она могла разрежаться иначе, чем вышеописанным способом (ч. II, ст. 6). Поймём мы невозможность и того, чтобы в сосуде было больше материи, то–есть телесной субстанции, когда он наполнен свинцом, золотом или каким–либо иным тяжёлым и твёрдым телом, чем когда в нём содержится только воздух и сосуд кажется пустым; ибо величина частей, из которых состоит тело, зависит не от тяжести или твёрдости, которые, как было также указано (ч. II, ст. 4 и 11), мы при этом случае ощущаем, но исключительно от протяжения, всегда одинакового в одном и том же сосуде.

20. О невозможности существования атомов, или мельчайших неделимых телец

Легко также понять, что невозможно существование каких–либо атомов, то–есть частей материи, неделимых по своей природе, как это вообразили некоторые философы. Тем более, что сколь бы малыми ни предполагались эти частицы, раз они по необходимости должны быть протяжёнными, мы понимаем, однако, что среди них нет ни одной, которую нельзя было бы разделить на две или несколько ещё более мелких; отсюда и следует, что она делима. Ибо из того, что мы ясно и отчётливо знаем, что вещь может быть разделена, мы выводим суждение о её делимости; если бы мы судили иначе, наше суждение об этой вещи противоречило бы тому, что мы о ней знаем. Если мы даже вообразим, будто бог сделал какую–нибудь частицу материи столь малой, что её нельзя разделить на ещё меньшие, мы всё же не вправе заключить из этого, что она неделима: если бы бог и сделал частицу столь малой, что невозможно было бы её разделить чему–либо сотворённому богом, то самого себя он не мог бы лишить власти разделить её, ибо совершенно невозможно, чтобы бог умалил своё всемогущество, как мы это уже заметили выше (ч. I, ст. 60). Поэтому мы скажем, что малейшая протяжённая частица, могущая существовать на свете, всё же может быть разделена, ибо такова она по своей природе.

21. Протяжение мира беспредельно

Мы узнаем также, что этот мир, или протяжённая субстанция, составляющая его, не имеет никаких пределов для своего протяжения, ибо, даже придумав, будто существуют где–либо его границы, мы не только можем вообразить за ними беспредельно протяжённые пространства, но и постигаем, что они действительно таковы, какими мы их воображаем. Таким образом, они содержат неопределённо протяжённую телесную субстанцию, ибо идея того протяжения, которое мы постигаем в любом пространстве, и есть подлинная и надлежащая идея телесной субстанции.

22. Земля и небо созданы из одной и той же материи; нескольких миров быть не может

Отсюда нетрудно заключить, что материя неба не разнится от материи Земли, а также, что если бы миров было бесконечное множество, то они необходимо состояли бы из одной и той же материи. Отсюда следует, что не может быть многих миров, ибо мы теперь с очевидностью постигаем, что материя, природа которой состоит в одной только протяжённости вообще, занимает все вообразимые пространства, где те или иные миры могли бы находиться; а идеи какой–либо иной материи мы в себе не находим.

23. Все видоизменения в материи зависят от движения её частей

Следовательно, во всём мире существует только одна материя: мы познаём её единственно лишь в силу её протяжённости. Все свойства, отчётливо различимые в материи, сводятся единственно к тому, что она дробима и подвижна в своих частях и, стало быть, способна к различным расположениям, которые, как

мы видели, могут вытекать из движения её частей. Хотя мы и можем мысленно разделить эту материю, но тем не менее несомненно, что внести какие-либо изменения наша мысль не в состоянии; всё различие встречающихся в материи форм зависит от местного движения. Это уже было, несомненно, отмечено философами в их словах о том, что природа есть начало движения и покоя, причём под природой они разумели то, благодаря чему все телесные вещи располагаются так, как мы это видим на опыте.

24. Что такое движение в общепринятом смысле

Но движение (разумеется, местное, то-есть совершающееся из одного места в другое, ибо только оно для меня понятно, и не думаю, что в природе следует предполагать какое-либо иное)– итак, движение, в обычном понимании этого слова, есть не что иное, как действие, посредством которого данное тело переходит с одного места на другое. И подобно тому, как (что было уже указано в ч. II, ст. 13) относительно одной и той же вещи можно полагать, что она в одно и то же время и меняет и не меняет своего места, так же можно сказать, что вещь одновременно движется и не движется. Так, тот, кто сидит на корме корабля, подгоняемого ветром, воображает себя движущимся по отношению к берегам, если их считает неподвижными; но он думает противное, если смотрит на корабль, так как не изменяет своего положения по отношению к его частям. А поскольку мы приучены думать, что во всяком движении имеется действие [в покое же его вовсе нет, в нём, наоборот, – прекращение действия], то скорее даже скажем, что тот, кто сидит на корме, находится в покое., чем что он движется, раз он не ощущает в себе никакого действия.

25. Что такое движение в подлинном смысле слова

Если же, не останавливаясь на том, что не имеет никакого основания, кроме обычного словоупотребления, мы пожела-

ли узнать, что такое движение в подлинном смысле, то мы говорим, чтобы приписать ему определённую природу, что оно есть перемещение одной части материи., или одного тела, из соседства тех тел, которые непосредственно его касались и которые мы рассматриваем как находящиеся в покое, в соседство других тел. Под одним телом, или одной частью мапжрии, я понимаю всё то, что переносится одновременно, хотя бы оно состояло из нескольких частей, имеющих в себе и другие движения. Говорю же я перемещение, а не перемещающая сила или действие, о целью указать, что движение всегда существует в движимом теле, но не в движущем; на мой взгляд, эти две вещи обычно недостаточно тщательно различаются. Далее, я разумею под движением только модус движимого, а никак не субстанцию; подобно тому как фигура есть модус вещи, ею обладающей, покой–модус покоящейся вещи.

26. Для движения требуется не больше действия, чем для покоя

При этом должно заметить, что, предполагая в движении больше действия, нежели в покое, мы впадаем в ошибку с самого детства, так как наше тело обычно движется по нашей воле, непосредственно нами сознаваемой, а покоится оно только потому, что притягивается к земле тяжестью, силы которой мы, однако, не чувствуем. А так как тяжесть и многие иные обычно не замечаемые нами причины оказывают сопротивление движениям наших членов и вызывают утомление, то нам кажется, будто необходимо большее действие и большая сила для произведения движения, чем для его прекращения; иначе говоря, мы принимаем действие за усилие, которое должны сделать, чтобы передвинуть наши члены, а с их помощью и другие тела. Однако мы легко освободимся от этого неправильного суждения, если заметим, что усилие необходимо нам не толькодля того, чтобы сдвинуть внешние тела, но часто и для того, чтобы остановить их движение, когда оно не прекращается по той или иной причине. Так, например, мы производим не больше действия, чтобы

пустить в ход покоящееся в тихой, непроточной воде судно, чем для того, чтобы вдруг остановить его движение; а если опыт нам показывает, что для его остановки требуется несколько меньшее усилие, то это потому, что здесь не приняты в расчёт тяжесть поднимаемой при движении воды и её вязкость, которые мало–помалу уменьшают движение (я тут представляю себе как бы стоячую воду в заводи).

27. Движение и покой – лишь два различных модуса движимого тела

Так как здесь речь идёт не о действии того, кто пускает в ход или останавливает движение, и так как мы рассматриваем главным образом перемещение и прекращение перемещения, то–есть покой, то ясно, что это перемещение вне движимого тела – ничто и что тело находится в одном состоянии, когда оно перемещается, и в ином, когда не перемещается, то–есть покоится; таким образом, движение и покой суть не что иное, как два различных модуса.

28. Движение в собственном своём значении относится лишь к телам, соприкасающимся с тем телом, о котором говорится, что оно движется

Сверх того я прибавил, что перемещение совершается из соседства одних соприкасающихся (смежных – continguorum) тел в соседство других, а не из одного места в другое, ибо, как я изложил выше (ч. II, ст. 10–16), значения слова “место” различны и зависят от нашего мышления. Но когда под движением разумеется перемещение тела из соседства с ним соприкасающихся тел, то совершенно несомненно, что одному движимому телу мы можем приписать одновременно не больше одного движения по той причине, что одновременно с ним соприкасаться может только определённое число тел.

29. Оно даже относится только к тем телам, которые мы рассматриваем как находящиеся в покое

Наконец, я сказал, что перемещение совершается из соседства не любых соприкасающихся тел, но только тех, которые рассматриваются как находящиеся в покое. Ибо перемещение взаимно, и нельзя мыслить тела AB (рис. 1) переходящим из соседства с телом CD, не подразумевая вместе с тем переход CD из соседства с AB и не имея в виду, что и для одного и для другого требуется одинаковое действие. Поэтому, если мы хотим приписать движению природу, которую можно было бы рассматривать в отдельности, безотносительно к другим вещам, то в случае перемещения двух смежных тел – одного в одну сторону, другого в другую, в силу чего тела взаимно отделяются – мы не затруднимся сказать, что в одном теле столько же движения, сколько в другом. Согласен, что тем самым мы весьма далеко отклоняемся от обычного способа выражения: находясь на Земле и полагая её в состоянии покоя, мы, хотя и видим, что некоторые её части, смежные с иными, более мелкими телами, перемещаются из этого соседства, не считаем, однако, чтобы сама она передвигалась.

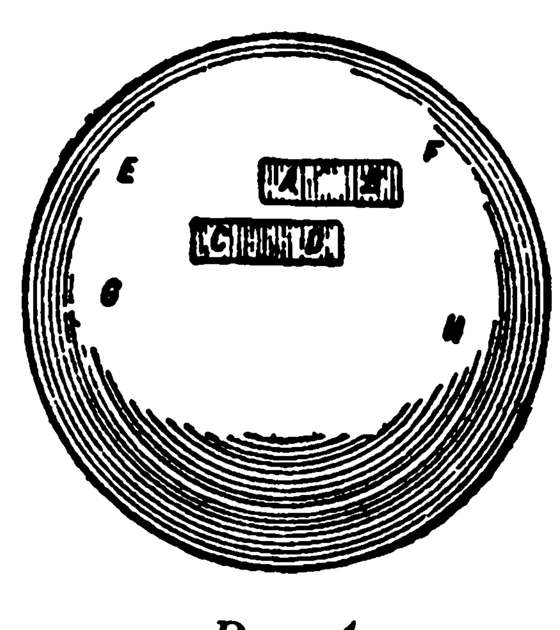


Рис. 1

30. Откуда проистекает, что движение, отделяющее друг от друга два соприкасающихся тела, приписывается одному телу преимущественно перед другим

Главное основание для этого состоит в том, что движение мыслится присущим только телу, движущемуся целиком, и мы не можем увериться в движении всей Земли потому только, что некоторые части её перемещаются из соседства соприкасающихся с ними более мелких тел, ибо часто наблюдаем вокруг нас

многочисленные взаимно противоположные перемещения такого рода. Например, если предположить, что тело EFGH (рис. 1) – Земля и что на ней одновременно движутся тело AB от E к P, а тело CD от Я к G, то хотя мы и знаем, что части Земли, соприкасающиеся с телом AB, перемещаются от B к A и что для этих перемещений действие в частях Земли не меньше и не иной природы, чем в теле AB, мы, однако, не скажем, что Земля движется от B к Л,то–естьс запада на восток. Ведь в таком случае из того, что части Земли, смежные с телом C, переносятся от C к D, надлежало бы с равным основанием заключить, что Земля движется и в обратную сторону, с востока на запад, что противоречит одно другому. Поэтому мы предпочитаем сказать, что движутся тела AB, CD и другие, подобные им, а не Земля. Но при этом мы будем помнить, что всё реальное и положительное в движущихся телах, благодаря чему мы и называем их движущимися, имеется также в других соприкасающихся с ними телах, хотя последние рассматриваются как находящиеся в покое.

31. Каким образом в одном и том же теле может быть несколько различных движений

Хотя каждое тело имеет лишь одно свойственное ему движение, так как только известное число других тел соприкасается с ним и находится по отношению к нему в покое, однако оно может принимать участие в бесчисленных других движениях, поскольку оно составляет часть некоторых других тел, совершающих другие движения. Так, если мореплаватель, расхаживая по кораблю, носит в кармане часы, то колесики этих часов движутся так, как свойственно только им одним; но они, несомненно, причастии к движению расхаживающего мореплавателя, потому что составляют одну одновременно перемещающуюся с ним часть материи; несомненно, при–частны они и к другому движению, поскольку относятся к плывущему по морю кораблю, а также и к третьему, а именно – к движению моря, поскольку они следуют его течению, и, наконец., к четвёртому, если предполо-

жить, что Земля вращается вокруг своей оси, так как с Землёй они составляют одно тело. И хотя и справедливо, что в колесиках часов имеются все эти движения, однако ввиду затруднительности мыслить сразу столь многочисленные движения, а также ввиду того, что не все движения, которым могут быть причастны колесики, нам известны, для нас достаточно рассматривать в каждом теле только то движение, которое ему единственно свойственно и которое мы можем познать достоверным образом.

32. Каким образом движение, единственное в собственном смысле слова, единственное для каждого тела, может также приниматься за несколько движений

Кроме того, единственное движение, свойственное каждому телу, может быть рассматриваемо как составленное из многих движений. Так, например, в колёсах кареты мы различаем два различных движения: одно – круговое, по оси, другое – прямое, оставляющее след по пути движения. Но что оба эти движения не различаются в действительности, ясно из того, что любая точка колёс, как и всякого движущегося тела, описывает лишь одну определённую линию, и не имеет значения, что эта линия часто так извилиста, как будто она произведена несколькими различными движениями: ведь можно вообразить, что всякая, даже прямая линия, простейшая из всех, была описана в результате бесчисленных движений. Так, например, если линия AB (рис. 2) движется по направлению к C/), а точка A одновременно приближается к B, то прямая, описываемая этой точкой A, будет зависеть от двух прямых движений (A к B и AB к CD) не менее, чем кривая, описываемая каждой точкой колеса, зависит и от прямого и от кругового движения. Поэтому, хотя часто полезно разделять движение на несколько частей, чтобы отчётливее в нём разобраться, однако в смысле аб-

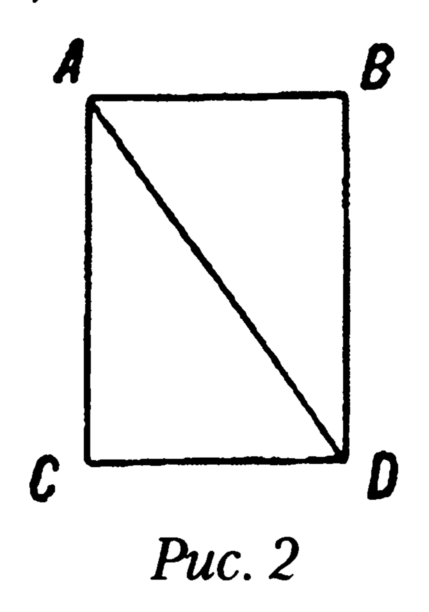


Рис. 2

солютном на каждое тело должно приходиться не больше одного движения.

33. При всяком движение должен иметь место круг, или кольцо, совместно движущихся тел

Но, как доказано было выше (ч. II, ст. 18 и 19), все места заполнены телами и всякая частица материи настолько соответствует величине занимаемого ею места, что ей невозможно заполнить большее место; невозможно для неё также сжаться в меньшем месте, невозможно и другому телу поместиться там, где она находится; из этого мы должны заключить, что всегда с необходимостью имеет место материальный круг, или кольцо, тел, движущихся одновременно и совместно. Таким образом, когда какое–либо тело оставляет своё место другому телу, изгоняющему его, оно вступает на место третьего тела, а это последнее – на место четвёртого, и так вплоть до последнего, которое в то же мгновение занимает место, покинутое первым из тел. Это без труда мыслимо в совершенном круге, потому что по отношению к нему мы, не прибегая к пустоте или разрежению и уплотнению, видели, как частица А (рис. 3) этого круга может двигаться по направлению к В, лишь бы частица В подвигалась одновременно по направлению к С, С–к D, а D – к А. Но не более трудно мыслить то же самое и в совершенном и в сколь угодно неправильном круге, если только заметить, каким образом все неравенства мест могут быть возмещены различиями в скорости движения частиц. Так, вся материя, заключён-

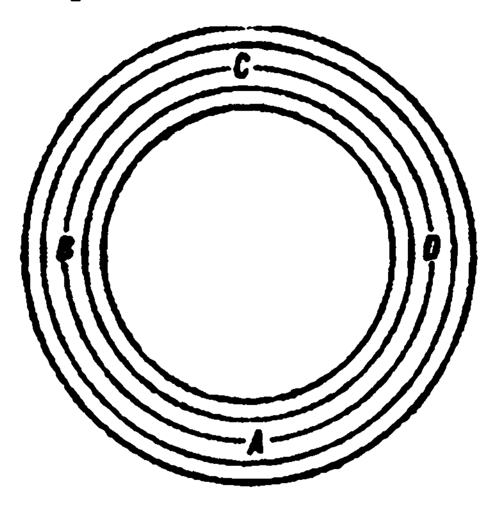


Рис. 3

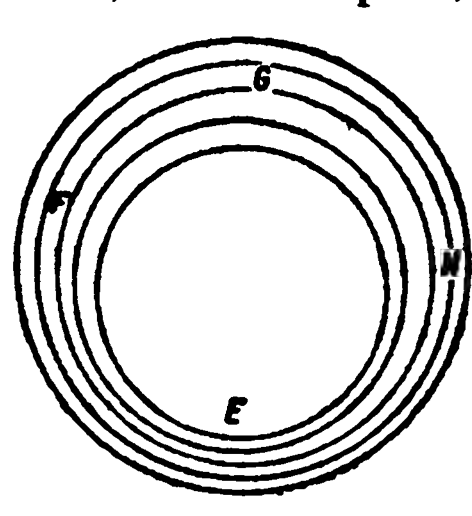


рис. 4

ная в пространстве EFGH (рис. 4), может двигаться по кругу, причём частица, находящаяся у E, переходит к G, а та, которая находится у G, переходит в то же время по направлению к E\ при этом нет надобности предполагать ни уплотнения, ни пустоты, лишь бы пространство G, предполагаемое вчетверо большим пространства E и вдвое большим пространств F и H, предполагалось и движущимся к E с учетверённой скоростью по сравнению со скоростью к G и с удвоенной скоростью по сравнению со скоростью к P и H, так, чтобы при прочих равных условиях скорость движения возмещала тесноту места. Нетрудно понять, что в любой промежуток времени через каждую точку круга пройдёт одинаковое количество материи.

34. Отсюда следует, что материя делится на беспредельные и бесчисленные части

Должно, однако, признать, что в этом движении имеется нечто такое, что наша душа воспринимает как истинное, не будучи, тем не менее, в состоянии его понять, а именно, деление некоторых частей материи до бесконечности и притом деление беспредельное, то–есть деление на столько частей, что мы не можем мысленно определить часть столь малой, чтобы не мыслить её разделённой и на ещё меньшие части. Ибо невозможно, чтобы материя, ныне заполняющая пространство • G, последовательно заполняла все на неисчислимые степени меньшие пространства между G и E. если только какая–либо из её частиц не изменит свою фигуру и не разделится так, как необходимо для точного заполнения этих пространств, отличных по величине друг от друга и бесчисленных. Однако, для того чтобы так случилось, необходимо, чтобы мельчайшие частицы, на которые можно вообразить разделённой эту часть, будучи поистине неисчислимыми, хоть немного взаимно раздвигались; сколь бы мало ни было подобное раздвижение, оно всё же будет подлинным делением.

35. Мы не должны сомневаться в этом делении, хотя бы и не могли его постигнуть

Должно заметить, что я говорю здесь не о всей материи, а лишь о некоторой её части. Ибо, если мы и предположим, что в пространстве G имеются две или три частицы материи величиной в пространство E, а также имеется ещё большее число значительно меньших, остающихся неделимыми частиц, тем не менее кругообразное движение их всех по направлению к E возможно мыслить, если только среди них имеются иные, которые изменяют свою фигуру столькими способами, что, будучи связаны с частицами, не могущими изменить с подобной лёгкостью свою фигуру, а лишь приспособляющими свою скорость к месту, которое им предстоит занять, они заполняют все углы и уголки, куда не могут из–за своей величины войти остальные. И хотя мы не можем постичь способ, каким совершается это беспредельное деление, мы не должны, однако, сомневаться в том, что оно совершается, ибо мы понимаем, что это деление необходимо следует из природы материи, отчетливейшим образом нами уже понятой, и понимаем также, что эта истина принадлежит к числу тех, которые нашей конечною мыслью обнять нельзя.

36. Бог – первопричина движения, он постоянно сохраняет в мире одинаковое его количество

Исследовав, таким образом, природу движения, нам нужно перейти к рассмотрению его причины. Так как последняя может быть рассматриваема двояко, то мы начнём с неё как первичной и универсальной, вызывающей вообще все движения, какие имеются в мире; после этого мы рассмотрим её как частную, в силу которой всякая частица материи приобретает движение, каким она ранее не обладала. Что касается первопричины, то мне кажется очевидным, что она может быть только богом, чьё всемогущество сотворило материю вместе с движением и покоем и своим обычным содействием сохраняет во вселенной

столько же движения и покоя, сколько оно вложило в неё при творении. Ибо хотя это движение – только модус движимой материи, однако его имеется в ней известное количество, никогда не возрастающее и не уменьшающееся, несмотря на то, что в некоторых частях материи его может быть то больше, то меньше. Потому мы и должны полагать, что когда одна частица материи движется вдвое скорее другой, а эта последняя по величине вдвое больше первой, то в меньшей столько же движения, сколько и в большей из частиц; и что насколько движение одной частицы замедляется, настолько же движение какой–либо иной возрастает. Мы понимаем также, что одно из совершенств бога заключается не только в том, что он неизменен сам по себе, но и в том, что он действует с величайшим постоянством и неизменностью; поэтому, за исключением тех изменений, какие мы видим в мире, и тех, в которые мы верим в силу божественного откровения и о которых мы знаем, что они происходят или произошли без всякого изменения со стороны творца,– за исключением этого мы не должны предполагать в его творении никаких иных изменений, чтобы тем самым не приписать ему непостоянства. Отсюда следует, что раз бог при сотворении материи наделил отдельные её части различными движениями и сохраняет их всё тем же образом и на основании тех самых законов, по каким их создал, то он и далее непрерывно сохраняет в материи равное количество движения.

37. Первый закон природы: всякая вещь пребывает в том состоянии, в каком она находится, пока ничто её не изменит

Из того также, что бог не подвержен изменениям и постоянно действует одинаковым образом, мы можем вывести некоторые правила, которые я называю законами природы и которые суть частные или вторичные причины различных движений, замечаемых нами во всех телах, вследствие чего тут они имеют большое значение. Первое из этих правил таково: всякая вещь в частности [поскольку она проста и неделима] продолжает по

возможности пребывать в одном и том же состоянии и изменяет его не иначе, как от встречи с другими. Так, мы изо дня в день видим, что, если некоторая частица материи квадратна, она пребывает квадратною, пока не явится извне нечто, изменяющее её фигуру, если же эта часть материи покоится, она сама по себе не начнёт двигаться. Мы не имеем также оснований полагать, чтобы, раз она стала двигаться, она когда–либо прекратила это движение или чтобы оно ослабело, пока не встретилось что–либо его прекращающее или ослабляющее. Отсюда должно заключить, что тело, раз начав двигаться, продолжает это движение и никогда само собою не останавливается. Но так как мы обитаем на Земле, устройство которой таково, что все движения, происходящие вблизи нас, быстро прекращаются, притом часто по причинам, скрытым от наших чувств, то мы с юных лет судим, будто эти движения, прекращающиеся по неизвестным нам причинам, прекращаются сами собою; мы и впоследствии весьма склонны полагать то же о всех движениях в мире, а именно, что движения естественно прекращаются сами собой, то–есть стремятся к покою, ибо нам кажется, будто мы это во многих случаях испытали. Однако это – лишь ложное представление, явно противоречащее законам природы, ибо покой противоположен движению, а ничто по влечению собственной природы не может стремиться к своей противоположности, то–ест.ь к разрушению самого себя.

38. Почему тело, подтолкнутое рукой, продолжает двигаться и после того, как рука от него отнята

Мы изо дня в день видим подтверждение этого правила на вещах, которым был дан толчок. Ибо нет другого основания продолжать им оставаться в движении, раз отделившись от подтолкнувшей их руки, кроме того, что согласно законам природы однажды пришедшие в движение тела продолжают двигаться, пока это движение не задержится какими–либо встречными телами. Очевидно, что воздух или иные текучие тела, среди которых

они движутся, мало-помалу уменьшают скорость их движения. Что воздух оказывает сопротивление, можно ощущать даже рукой, если сотрясать с достаточной быстротой раскрытое опахало; нет на свете жидкого тела, которое ещё более явно, чем воздух, не сопротивлялось бы движению других тел.

39. Второй закон природы: всякое движущееся тело стремится продолжать своё движение по прямой

Второй закон, замечаемый мною в природе, таков: каждая частица материи в отдельности стремится продолжать дальнейшее движение не по кривой, а исключительно по прямой, хотя некоторые из этих частиц часто бывают вынуждены от неё отклоняться, встречаясь на своём пути с иными частицами, а также потому, что, как было сказано раньше, при всяком движении образуется круг, или кольцо, из всей одновременно движущейся материи. Причина этого закона та же, что и предыдущего. Она заключается в том, что бог незыблем и что он простейшим действием сохраняет движение в материи: он сохраняет его точно таким, каково оно в данный момент, безотносительно к тому, каким оно могло быть несколько ранее. И хотя справедливо, что движение не совершается в единое мгновенье, тем не менее очевидно, что всякое движущееся тело вынуждается направлять своё движение по прямой линии, но отнюдь не по кривой. Так, например, камень A (рис. 5), вращаемый в праще EA по кругу ABF, в момент прохождения через точку A, конечно, вынуждается двигаться в некотором направлении, а именно в. направлении к C по прямой A C, если предположить, что прямая AC будет касательной круга. Нельзя, однако, представить себе, чтобы камень должен был двигаться по кругу, ибо если он и пришёл из L к Л по кривой, то мы всё же не постигаем, чтобы в нём осталось что-либо от этой кривизны, когда он достиг точки A; опыт подтверждает это тем, что, как только камень выходит из пращи, он прямо направляется к C, а никоим образом не к B. Отсюда с очевидностью следует, что всякое тело, движущееся по кругу, стре-

мится отойти от центра описываемого круга. Это мы чувствуем по своей руке, когда вращаем камень в праще. Камень натягивает бечёвку, стремясь отойти по прямой от нашей руки. Это соображение имеет настолько большое значение и мы так часто будем им пользоваться в дальнейшем, что его должно внимательно заметить; подробности будут изложены своевременно (см. ниже, ч. III, ст. 7 и 8).

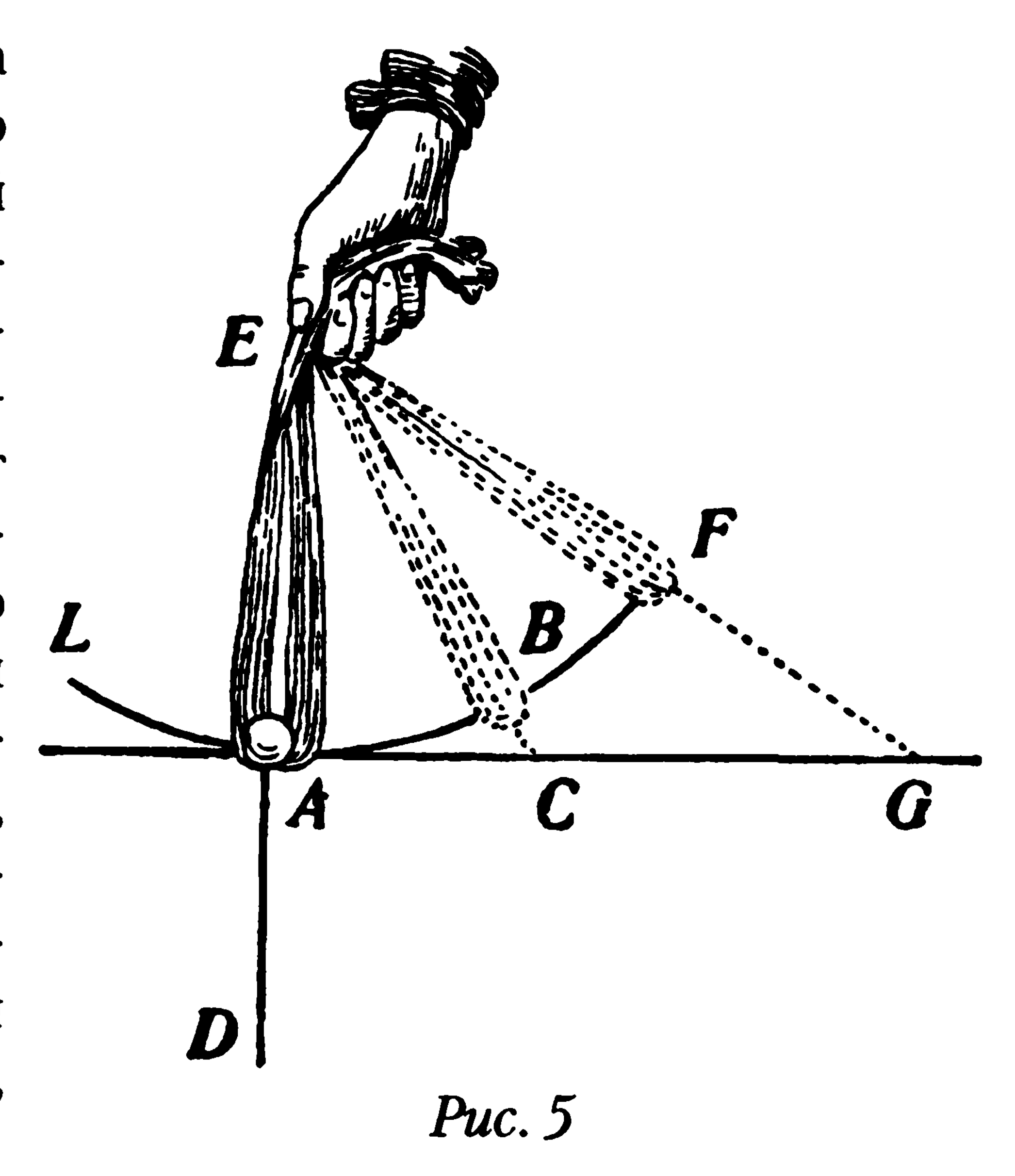


Рис. 5

40. Третий закон; воли движущееся тело встречает другое, сильнейшее тело, оно ничего не теряет в своём движении; если же оно встречает слабейшее, которое может, подвинуть, оно теряет столько, сколько тому сообщает

Третий закон, замечаемый мною в природе, таков: если движущееся тело при встрече с другим телом обладает для продолжения движения по прямой меньшей силой, чем второе тело для сопротивления первому, то оно теряет направление, не утрачивая ничего в своём движении; если же оно имеет большую силу, то движет за собой встречное тело и теряет в своёмдвиженип столько, сколько сообщает второму телу. Таким образом, мы на опыте убеждаемся, что твёрдое тело, будучи брошено и ударившись о более твёрдое и плотное тело, отскакивает в том направлении, откуда шло, но не теряет ничего в своём движении и, наоборот, встречая на пути МНІ кое тело, тотчас останавливается,

так как передаёт последнему своё движение. Все частные причины изменения частиц тела заключены в этом третьем законе, по крайней мере изменения телесные, ибо здесь мы не исследуем вопроса о том, могут ли ангелы и человеческие мысли двигать тела, а оставляем его до рассмотрения в трактате о человеке, который я надеюсь составить.

41. Доказательство первой части этого закона

Первая часть этого закона ещё лучше понятна, если отметить различие между движением какой–либо вещи и его направлением в одну сторону предпочтительно перед другой; различие это и есть причина тому, чго направление может изменяться при неизменности движения в целом. Ибо из того, что каждая вещь, каковой является и движение, продолжает пребывать такой, какая она есть, просто в себе, а не на посторонний взгляд, пока она не вынуждена измениться в силу встречи с какой–либо иной вещью,– из этого с необходимостью вытекает, что движущееся тело, встретив на своём пути другое тело, столь твёрдое и плотное, что оно никоим образом не может быть сдвинуто, всецело теряет направление движения, тем более что причина, заставившая его утратить направление, очевидна, а именно – сопротивление тела, препятствующего ему следовать далее; отсюда, однако, для него нет необходимости терять что–либо в своём движении, тем более что оно у него никогда не отнимается этим телом или какой–либо иной причиною и что движение движению не противоположно.

42. Доказательство второй части

Истинность этой части также легче познать из неизменности действий бога, постоянно сохраняющего мир именно тем действием, каким он его создал. Раз всё наполнено телами и, тем не менее, каждая частица материи стремится к движению по прямой, то очевидно, что с самого начала мироздания бог не только

различным образом двигал части материи, но и создал их такими, чтобы одни из них тогда же начали подталкивать другие и сообщать им часть своего движения. А так как он сохраняет частицы материи тем же действием и по тем же законам, по которым они созданы, то с необходимостью следует, что он ныне сохраняет во всех них движение, которое тогда же вложил в них с присущей ему способностью не оставаться всегда связанным с одними и теми же частицами материи, но переходить от одних в другие, смотря по различию встреч. Таким образом, это вечное изменение сотворённого мира никоим образом не противоречит присущей богу неизменности, а скорее служит её доказательством.

43. В чём состоит сила всякого тела для действия или для сопротивления

Здесь же надобно заметить, что сила каждого тела при воздействии на другое тело или при сопротивлении действию последнего заключается в одном том, что каждая вещь стремится, поскольку это в её силах, пребывать в том самом состоянии, в котором она находится согласно первому закону, изложенному выше (ч. II, ст. 37). Таким образом, тело, соединённое с другим телом, обладает некоторой силой, чтобы препятствовать разъединению; подобным же образом разъединённое тело обладает некоторой силой, препятствующей воссоединению; когда тело находится в покое, оно имеет силу пребывать в покое и, стало быть, противостоять всему, что могло бы изменить его; точно так же движущееся тело обладает силой продолжать своё движение с той же скоростью и в том же направлении. Судить об этой силе следует по величине тела, в котором она заключена, по поверхности, которою данное тело отделяется от другого, а также по скорости движения и по различным способам, какими сталкиваются различные тела.

44. Движение противоположно не движению, а покою, противоположность определённости движения в одну сторону его определённости в другую

Далее, нужно также заметить, что одно движение не противоположно другому, превосходящему его по скорости. Противоположность бывает только двух родов, а именно – между движением и покоем или между скоростью и медленностью движения, поскольку, конечно, замедление причастно природе покоя. Вторая противоположность – между определённостью движения тела в некотором направлении и сопротивлением со стороны других тел, встречаемых им на своём пути, будь то потому, что эти тела двигаются иным образом, или потому, что движущееся тело различным образом сталкивается с их частями. Эта противоположность будет большей или меньшей сообразно взаимному расположению тел.

45. Каким образам согласно нижеследующим правилам можно определить, насколько сталкивающиеся тела взаимно из меняют свои движения

Для того чтобы мы из этих начал могли вывести, каким образом отдельные тела увеличивают или уменьшают свои движения или изменяют их направление при встрече с другими телами, следует лишь рассчитать, сколько в каждом из них силы для движения или для сопротивления движению, ибо очевидно, что окажет своё действие или воспрепятствует действию другого всегда то тело, в котором больше силы. Этот расчёт было бы легко произвести для совершенно твёрдых тел, если бы можно было, чтобы одновременно их сталкивалось или соприкасалось не больше двух, и чтобы они, как твёрдые, так и жидкие, были настолько отделены друг от друга, чтобы ни одно из них не могло каким–либо образом содействовать или препятствовать движениям других; тогда они соблюдали бы следующие правила.

46. Правило первое

Во-первых, если бы эти два тела, положим, В а С (рис. 6), были совершенно равновелики и двигались с одинаковой скоростью по прямой, одно по направлению к другому, то, столкнувшись друг с другом, они оттолкнулись бы одинаковым образом и каждое из них возвратилось бы туда, откуда пришло, не теряя ничего в своей скорости. Ибо тут не было никакой причины отнять у них скорость, но имелась бы весьма очевидная причина, заставляющая их оттолкнуться; а так как она в обоих была бы равновелика, они оба оттолкнулись бы одинаково.

Рис. 6

47. Второе

Во-вторых, если В несколько больше С т оба они встретятся с одинаковой скоростью, то при прочих прежних условиях назад обратится одно С и оба они будут продолжать движение в эту сторону, ибо В, обладая большей силой, чем С, не может быть им вынуждаемо следовать в обратном направлении.

48. Третье

В-третьих, если тела равновелики, но В обладает несколько большей скоростью, чем С, то после их встречи С не только обратится вспять и оба тела будут продолжать движение в ту сторону, откуда пришло С (ибо, имея С впереди себя, В не может двигаться скорее него), но от В к С с необходимостью перейдёт половина той скорости, которою В превосходит С. Таким образом, если в В имелось до встречи шесть единиц скорости, а в С только четыре, то последнему была бы передана одна из превосходящих единиц, и после взаимной встречи каждое из тел стало бы двигаться со скоростью в пять единиц, ибо для В гораздо легче передать С одну единицу своей скорости, нежели для С – изменить направление всего движения, имеющегося в В.

49. Четвёртое

В–четвёртых, если бытело С, обладающее несколько большей величиной, чем 5, находилось в состоянии полного покоя, то–есть не только не имело видимого движения, но также не было бы окружено воздухом или какими–либо иными текучими телами, которые, как я изложу далее (ст. 59), располагают окружаемые ими твёрдые тела к тому, чтобы их легче было сдвинуть с места, то с какой бы скоростью В ни подвигалось по направлению к С, оно никогда не будет в силах его подвигать, а само будет вынуждено возвратиться в ту сторону, откуда прибыло. Ибо, поскольку В не в состоянии подталкивать С, не заставляя его следовать с той же скоростью, с какой оно само двигалось бы в дальнейшем, С, несомненно, должно оказывать тем большее сопротивление, чем скорее В к нему подвигается; и это сопротивление должно превалировать над действием В по той причине, что оно больше. Так, например, если С вдвое превосходит В, а В обладает тремя единицами движения, оно не может подтолкнуть С, находящееся в состоянии покоя, разве что передаст ему две единицы, по одной на каждую его половину, а себе оставит только одну третью, так как оно не больше любой из половин С и не может в дальнейшем двигаться скорее их. Таким образом, если В обладает тридцатью единицами скорости, двадцать из них ему придётся уступить С. если имеется триста – уступить двести, и так далее, постоянно отдавая вдвое больше того, что оставляет для себя. Только ввиду того, что С находится в состоянии покоя, оно сопротивляется принятию двадцати единиц впятеро сильнее, нежели принятию двух, а принятию двухсот – ещё в десять раз больше; таким образом, –чем больше в В скорости, тем большее сопротивление оно встретит в С. А ввиду того, что каждая из половинок С обладает такой же силой для пребывания в покое, как В – для подталкивания их, и так как обе одновременно оказывают ему сопротивление, то очевидно, что они должны взять верх и заставить В отойти обратно. Таким образом, выходит, что с какой бы скоростью В ни направлялось к С, превосходящему его по величине и пребывающему в состоя-

нии покоя, оно никак не может обладать силой, достаточной, чтобы его подвинуть.

60. Пятое

В–пятых, если, наоборот, покоящееся тело C сколько–нибудь, меньше B, то последнее, сколь бы медленно оно ни двигалось по направлению к C, которое предполагается в состоянии совершенного покоя, после столкновения всё же будет в силах подтолкнуть C и передать ему долю своего движения, необходимую для того, чтобы оба тела продолжали движение с равной скоростью; если B вдвое больше C, то оно передаст ему лишь третью часть своего движения, так как эта третья часть будет двигать C столь же быстро, как две остальные – вдвое большее B. Поэтому после встречи с C B замедлит движение на одну треть против прежнего, то–есть чтобы продвинуться на расстояние двух шагов, для него потребуется время, которое раньше требовалось для прохождения трёх. Подобным же образом, если B будет втрое больше C, оно передаст последнему четвёртую часть своего движения; то же и в прочих случаях. Какой бы малой силой B ни обладало, она всё же будет достаточной, чтобы позволить ему сдвинуть C; ибо несомненно, что и самые слабые движения должны следовать тем же законам и производить в соответственных соотношениях те же действия, как и самые сильные, хотя часто полагают, будто видят на земле обратное; но последнее происходит из–за воздуха и прочих жидкостей, которые постоянно окружают движущиеся тела и могут значительно увеличить или задержать их скорость, как выяснится из дальнейшего изложения (ст. 56–59).

51. Шестое

В–шестых, если покоящееся тело C вполне равновелико движущемуся к нему B, то C по необходимости будет отчасти подталкиваемо B, а отчасти будет отталкивать B назад; таким обра-

зом, если В приблизится к С со скоростью четырёх единиц, то оно должно сообщить С одну единицу, а со скоростью оставшихся трёх единиц направиться обратно. Ибо, так как необходимо, либо чтобы В подтолкнуло С, не возвращаясь само вспять, и придало ему, таким образом, две единицы своего движения; либо чтобы оно возвратилось, не подтолкнув его и, следовательно, сохранило эти две единицы скорости наряду с теми двумя, которые у него отняты быть не могут; или же, наконец, чтобы оно отлетело, сохранив часть двух единиц и подтолкнув С, которому передало остальную часть: совершенно очевидно, что ввиду равновеликости В и С и ввиду того, что нет больших причин для возврата В, чем для сообщения толчка С, оба действия должны быть разделены поровну, иначе говоря, В должно перенести на С единицу своей скорости, а посредством другой – обратиться вспять.

52. Седьмое

Седьмое и последнее правило таково, что если В и С движутся в одном и том же направлении, С медленнее, а 5, следующее за ним, быстрее, так что оно в конце концов настигает С, то может случиться, что В передаст часть своей скорости С и будет его подталкивать впереди себя; но может случиться и так, что оно ему не передаст ничего, а всем своим движением обратится назад, туда, откуда прибыло. А именно, не только тогда, когда С меньше 6, но и тогда, когда оно больше, если только избыток в величине С меньше избытка в скорости В,– в таком случае В никак не должно обратиться вспять, а должно подтолкнуть С, передав ему часть своей скорости. И наоборот, если избыток в величине С превосходит избыток в скорости 5, то В необходимо должно отскочить, не передав С ничего из своего движения. Наконец, когда избыток в величине С точно равняется избытку в скорости 5, то В должно передать часть своего движения С, а посредством остальной обратиться вспять. Расчёт производится здесь так: если С ровно вдвое больше В, а В движется не вдвое

быстрее С, а несколько менее того, то В должно возвратиться вспять, не усилив движения С; если же В движется больше чем с двойною скоростью по сравнению с С, то оно должно не обратиться вспять, а передать С из своего движения столько, сколько необходимо для того, чтобы они далее подвигались оба с одинаковой скоростью. Так, если С имеет лишь две единицы скорости, а В – пять, то–есть больше чем вдвое, то две единицы скорости оно передаёт С; однако, переместившись в С, они составят лишь одну единицу, потому что С вдвое больше В; отсюда следует, что оба тела В и С после столкновения движутся каждое с тремя единицами скорости. Все отп доказательства настолько достоверны, что хотя бы опыт и показал обратное, однако мы вынуждены были бы придавать нашему разуму больше веры, нежели нашим чувствам.

53. Применение этих правил затруднительно, ибо всякое тело соприкасается одновременно о несколькими другими

Действительно, часто бывает так, что опыт на первый взгляд как будто противоречит изложенным правилам. Однако причина тому очевидна, ибо правила эти предполагают, что оба тела В и С совершенно тверды и настолько отделены одно от другого, что нет вокруг никакого вещества, которое могло бы способствовать или препятствовать их движению, а таковых мы в здешнем мире не усматриваем. Поэтому, для того чтобы судить, соблюдаются ли в нём эти правила или нет, недостаточно знать, каким образом два тела, как, например, В и С, могут действовать одно на другое, встречаясь друг с другом; надобно, кроме того, рассмотреть, каким образом все прочие окружающие их тела могут усилить или уменьшить их действие. А так как в этом отношении нет ничего, что заставило бы их иметь различные действия, кроме того различия между ними, что одни из них жидки или мягки, а другие тверды, то нам здесь и надлежит рассмотреть, в чём состоят оба свойства: быть твёрдым или жидким.

54. В чём состоит природа тел твёрдых и жидких

Здесь мы должны прежде всего обратиться к свидетельству наших чувств, так как эти свойства именно их и касаются. Однако посредством чувств мы познаем только то, что частицы жидкостей столь легко уступают занимаемые ими места, что не сопротивляются нашим рукам, встречаясь с ними; наоборот, частицы твёрдых тел так тесно сцеплены, что не могут быть разъединены без применения силы, достаточной для преодоления этого сцепления. Вследствие чего, рассматривая, какова может быть причина тому, что одни тела без сопротивления уступают свои места, а другие делают это далеко не с такой лёгкостью, мы не найдём иного объяснения, кроме того, что тела, уже находящиеся в движении, не препятствуют другим телам занимать оставляемые ими места; покоящиеся же тела не могут быть вытолкнуты из своих мест иначе чем внешней силой, вызывающей в них такого рода перемену. Отсюда следует, что тело, разделённое на множество различно и обособленно движущихся мелких частиц, жидко; твёрдо же то тело, все частицы которого соприкасаются между собою, не находясь в действии, направленном к взаимному их отделению.

55. Ничто не сцепляет частиц твёрдых тел одну с другой', кроме того, они по отношению друг к другу находятся в состоянии покоя

Не думаю, чтобы можно было вообразить цемент, который сцеплял бы между собою частицы твёрдых тел крепче, чем их сцепляет их собственный покой. Да и каким ему быть? Не существующим сам по себе, ибо раз все эти мельчайшие частицы – субстанции, то нет им основания сцепляться посредством иной субстанции лучше, чем сами собой; равно и не модусом, отличным от покоя: нет модуса более противоположного движению, могущему разделить эти частицы, чем присущий им покой. А помимо субстанций них модусов нам неизвестен никакой иной род вещей.

56. Частицы жидких тел обладают движениями, направленными во все стороны; достаточно малейшей силы, чтобы привести в движение окружённые ими твёрдые тела

Что касается жидкостей, то хотя для чувств и незаметны движения их частиц, так как последние чересчур малы, мы, тем не менее, можем познать их по различным результатам их действий, прежде всего по тому, что воздух и вода разрушают некоторые другие тела; частицы, из которых состоят названные жидкости, не могли бы вызвать телесное действие, каким является такое разрушение, не находясь в постоянном движении. Причины движения этих частиц будут указаны ниже (ч. III, ст. 49–51). Затруднение, которое нам тут надлежит разрешить, заключается в том, что частицы, составляющие жидкие тела, не могут все одновременно передвигаться в разные стороны, но что это, тем не менее, представляется необходимым для того, чтобы частицы не препятствовали движению тел, приближающихся к ним со всех сторон; между тем они, действительно, этому не препятствуют. Так, например, если предположить, что твёрдое тело B (рис. 7) движется к C и что некоторые из частиц посредствующей жидкости несутся в обратном направлении, от C к B, то они не только не облегчают движения B, а, напротив, препятствуют ему более, чем если бы были совершенно неподвижны. Чтобы разрешить это затруднение, нужно вспомнить, что движение противоположно не движению, а покою и что направление движения в одну сторону противоположно направлению его в обратную сторону, как уже сказано

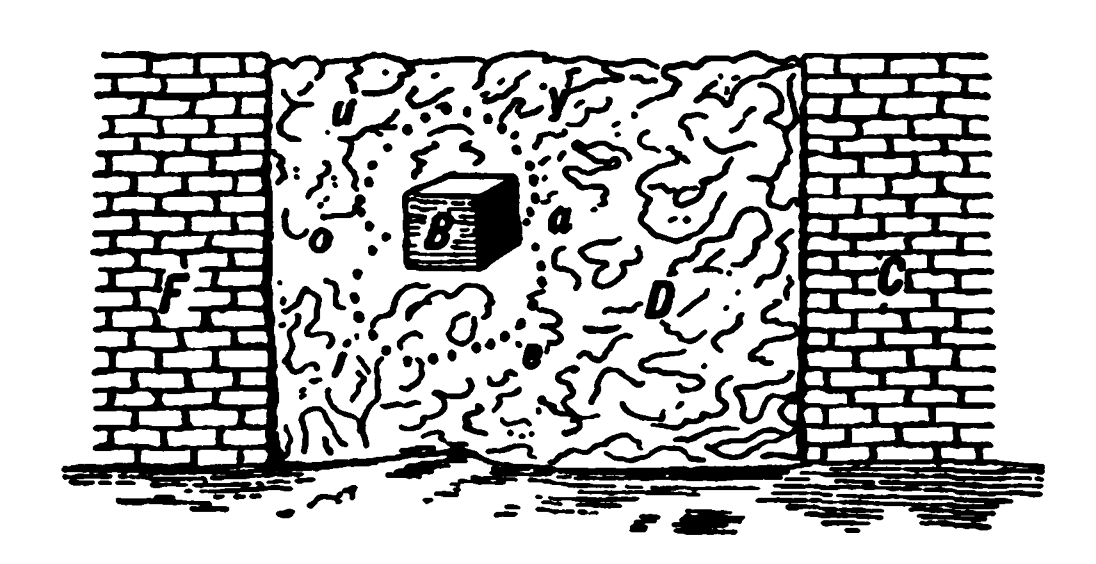


Рис. 7

было выше (ч. II, ст. 54), а также надлежит вспомнить и то, что всё движущееся стремится продолжать движение по прямой (ч. II, ст. 49). Из этих положений явствует, что пока твёрдое тело B покоится, оно своим покоем противостоит вместе взятым движениям частиц жидкости D более, чем если бы оно двигалось. Что же касается направления, то очевидно также, что сколько частиц жидкости D движется от C к B, столько же движется их в противоположном направлении, тем более что это всё одни и те же частицы, которые, направляясь от C и столкнувшись с поверхностью тела 5, отталкиваются и направляются назад к C. И хотя некоторые из них, взятые в отдельности, по мере того как они ударяются о тело B, подталкивают его к F и тем самым сильнее препятствуют ему двигаться к C, чем если бы были неподвижны, тем не менее, так как имеется столько же частиц, стремящихся от F к B и толкающих последнее к C, вследствие этого B испытывает одинаковые толчки в ту и в другую сторону, и потому, если не будет ничего привходящего со стороны, B пребывает в покое, ибо какой бы фигуры, по нашему предположению, ни было тело B, его всегда гонит совершенно одинаковое число частиц с той и с другой стороны, если только сама окружающая его жидкость не движется в одну сторону больше, чем в другую, подобно течению реки. Предположим, что B со всех сторон окружено жидкостью FD, но не находится в самом средоточии её; хотя бы её между B и C было больше, чем между B и F, она, тем не менее, толкает его к F не с большей силой, чем к C, потому что она не вся действует против B, а только теми своими частями, которые касаются поверхности B. До сих пор мы рассматривали B как неподвижное тело. Теперь предположим, что оно подталкивается к C некоторой силой, идущей извне; этой силы (сколь бы мала она ни была) достаточно, правда, не для того, чтобы одной сдвинуть B, но для того, чтобы в соединении с частицами жидкого тела FD, заставив их также толкать его к C, сообщить ему часть своего движения.

57. Доказательство предшествующего положения

Чтобы яснее понять это, надобно принять в соображение, во–первых, что когда твёрдого тела ещё нет в жидкости FD, то частицы последней aeioa расположены в виде кольца и движутся кругообразно в направлении aei, а другие частицы oиуао подобным же образом движутся в направлении аиу. Ибо для того, чтобы тело было жидким, составляющие его частицы, как уже было сказано (ст. 54), должны двигаться по различным .направлениям. Если же предположить, во–вторых, что твёрдое тело В в этой жидкости FD взвешено неподвижно между частицами я и о, то спрашивается, что должно произойти? Прежде всего частицы aeio, которым сделать это препятствует тело В, не могут перейти от о к а, чтобы завершить круг своего движения; так же и частицам оиуа тело В мешает переходить от а к о; далее, частицы, направляющиеся от г к о, толкают В к С, а идущие от у к а толкают его к F с силой, настолько равной, что без привходящего извне влияния они не смогут сдвинуть В, одни возвращаются от о к и, а другие от а к о, и вместо двух круговращений, совершавшихся ранее, совершается одно, а именно, в порядке означенных aeiouya. Итак, очевидно, что вследствие столкновений с телом В частицы не теряют ничего из своего движения, изменяется лишь его направление, и частицы не продолжают двигаться по линии прямой или приближающей к прямой, как шли бы, не столкнись они с В. Наконец, если предположить привходящей некоторую новую силу, не бывшую ранее в В, то как бы она ни была мала, она в соединении с силой, с какой частицы жидкости, идущие от г к о, толкают В к С, превзойдёт ту, посредством которой частицы, направляющиеся от у к а, отталкивают В в противоположную сторону; её достаточно для изменения их направления и для того, чтобы они двигались в порядке ауио, насколько это требуется для устранения препятствий к движению тела В (ч. II, ст. 60), ибо если встречаются два тела, направленные в своём движении к двум прямо противоположным друг другу точкам, то обладающее большей силой должно изменить направлен-

ность другого. То, что я говорю здесь о частицах aeiouy, должно разуметь и относительно всех прочих частиц жидкого тела/*1/), сталкивающихся с 5, а именно, что частицы, толкающие его к С, противоположны такому же числу частиц, толкающих его в обратную сторону, и что если к одним прибавится сколько–нибудь больше силы, чем к другим, то этого достаточно, чтобы изменить направление тех, у которых силы меньше. И хотя, быть может, ни одна из частиц не описывает таких именно кругов, которые здесь представлены, однако несомненно, что все частицы движутся по кругу или каким–либо иным равнозначащим образом.

58. Тело не может считаться вполне жидким, по сравнению о окружаемым им твёрдым телом, если некоторые его части движутся медленнее этого твёрдого тела

Следовательно, при таком изменении направления частиц жидкости, препятствовавших телу В двигаться к С", тело В придёт в движение, притом с той же скоростью (ст. 60), какую имеет сила, которую надлежит прибавить к силе частиц жидкости, чтобы вызвать его движение, при том, однако, предположении, что среди частиц нет таких, которые не двигались бы быстрее или по крайней мере с такою же скоростью, как упомянутая сила. Ибо если некоторые из частиц движутся медленнее, то тело нельзя уже рассматривать как жидкое, поскольку оно составлено и из них, и уже недостаточно малейшей силы, чтобы сдвинуть находящееся в этой жидкости твёрдое тело, а требуется сила, которая превосходила бы сопротивление, оказываемое медленностью этих частиц жидкости. Поэтому мы часто замечаем, что воздух, вода и иные жидкие тела оказывают довольно чувствительное сопротивление телам, движущимся в них с чрезвычайной быстротой, и весьма легко поддаются, когда твёрдые тела передвигаются медленнее.

59. Твёрдое тело, получившее толчок от другого тела, получает всё своё движение не только от него, но заимствует часть своего движения от окружающего его жидкого тела

Однако если тело В движимо силой, то должно думать, что оно получает своё движение не от одной толкнувшей его силы, по в значительной мере и от частиц жидкости, его окружающей, и что те частицы, которые составляют круги aeio и ауио, отдают из своего движения столько, сколько Сообщают его частицам твёрдого тела В, находящимся между она, потому что сами они принимают участие в кругообразных движениях aeioa и ауиоа, несмотря на то, что, приближаясь к С, они непрестанно соединяются всё с новыми частицами жидкости, что и является причиной, почему они получают от каждой лишь весьма незначительную долю движения.

60. Оно не может иметь большей скорости, чем, та, какал сообщается ему твёрдым телом

Остаётся здесь объяснить, почему я прежде (ч. II, ст. 58) не сказал, что направление частиц ауио должно изменяться полностью, а сказал, что оно должно быть изменено лишь на столько, сколько требуется, чтобы не препятствовать движению тела 5; именно потому, что тело В не может двигаться скорее, чем оно двинуто внешней силой, хотя бы все частицы жидкости FD и обладали гораздо большим движением. При занятиях философией следует с особенной тщательностью придерживаться правила не приписывать никогда причине какого–либо действия, превосходящего её силу. Так, если мы предположим, что твёрдое тело В, находившееся ранее без движения посреди жидкости FD, теперь некоторой внешней силой (например, силой моей руки) подталкивается сравнительно медленно, то не должно полагать, что оно движется с большей скоростью, чем та, которую оно получило от моей руки, ибо один только импульс, полученный от неё, является причиной его движения. И хотя, быть может, час-

тицы жидкости и движутся значительно быстрее, мы всё же не должны считать, что они обязательно станут совершать кругообразные движения aeioa или ayиoa, или тому подобные, имеющие большую скорость, чем сила, толкнувшая В; надлежит лишь принять, что они употребят остальную свою действенность (agitation) на другие разнообразные движения.

61. Жидкое тело, целиком движущееся в какую-либо сторону, по необходимости уносит с собою все твёрдые тела, какие оно содержит или окружает

Из этого ясно видно, что твёрдое тело, покоящееся в жидкости и со всех сторон окружённое частицами последней, находится в ней как бы в равновесии и что, сколь бы велико оно ни было, достаточно самой незначительной силы, чтобы толкнуть его в ту или другую сторону; сила эта или приходит извне, или состоит в том, что вся окружающая его жидкость направляется в какую-либо одну сторону, подобно тому как реки текут к морю или как воздух при восточном ветре стремится к западу; в этом случае необходимо, чтобы твёрдое тело, со всех сторон окружённое жидкостью, уносилось вместе с ней. Поэтому правило четвёртое (согласно которому, как было сказано в ст. 59, покоящееся тело не может быть сдвинуто меньшим телом, сколь быстро это последнее ни двигалось бы) не противоречит только что изложенному.

62. Нельзя сказать в точном смысле слова, что твёрдое тело движется, когда оно уносится телом жидким

Если же мы обратим внимание на подлинную природу движения, которая собственно состоит в перемещении движущегося тела из соседства каких-либо соприкасающихся с ним других тел, и на то, что в соприкасающихся друг с другом телах перемещение это взаимно, то хотя мы обычно и не говорим, что

движутся и те и другие, мы, тем не менее, должны знать, что не столь правильно говорить, будто твёрдое тело движется, когда, будучи со всех сторон окружено жидкостью, оно повинуется её течению, как в том случае, если бы оно обладало достаточной силой, чтобы не быть унесённым, ибо твёрдое тело много менее удаляется от окружающих его частиц жидкости, следуя по её течению, чем не следуя.

63. Почему имеются тела столь твердые, что они не могут быть раздроблены нашими руками, хотя они и меньше их

Доказав, что лёгкость, с какой нам подчас удаётся сдвинуть весьма крупные тела, когда они плавают или взвешены в какой–либо жидкости, не противоречит четвёртому из изложенных выше правил (ст. 49), надлежит ещё показать, как согласуются с правилом пятым (ст. 50) затруднения, испытываемые нами при разламывании сравнительно небольших тел. Ибо если справедливо, что части твёрдых тел не сцеплены между собою какой–либо связью и что их разделению не препятствует ничто, кроме того, что они находятся в покое по отношению друг к другу, как было недавно указано (ст. 50), и если справедливо также, как учит пятое правило, что тело движущееся, хотя бы и медленно, всегда обладает достаточной силой, чтобы подвинуть другое, находящееся в покое, меньшее тело, то возможно задать вопрос, почему мы не можем одной силой наших рук сломать гвоздь или какой–либо иной кусочек железа, поскольку каждая из половинок этого гвоздя может быть рассматриваема как тело, находящееся в покое по отношению к другой его половине. Ведь её, казалось бы, можно отделить силой наших рук, раз она меньше нашей руки, а природа движения состоит в том, что тело, о котором говорится, что оно движется, отделяется от других соприкасающихся с ним тел. Однако надобно заметить, что наши руки мягки и скорее приближаются к природе жидких, а не твёрдых тел, а потому не все их части действуют совместно на тело, подлежащее раздроблению, но лишь те из них, которые, касаясь его,

в него вместе упираются. Подобно тому как мы половину гвоздя, отделённую от другой половины, рассматриваем как отдельное тело, так и часть руки, касающуюся этой половины гвоздя, и много меньшую, чем вся рука в целом, возможно рассматривать как особое тело, поскольку она может быть отделена от других частей руки; а так как её легче отделить от остальных частей руки, чем часть гвоздя от его остальной части, и так как мы испытываем боль при разделении частей нашего тела, то мы и не можем сломать железный гвоздь рукой; если же мы возьмём молоток, пилу, ножницы или иной инструмент и воспользуемся им так, чтобы приложить силу нашей руки к той части тела, которую хотим отделить и которая должна быть меньше прилагаемой к ней части орудия, мы преодолеем твёрдость этого тела, как бы велика она ни была. 64. Я не прибавлю здесь ничего ни о фигурах, ни о том, как из бесконечного их разнообразия вытекают бесчисленные видоизменения движения, тем более что всё обнаружится само собой, когда наступит время повести о том речь; я предполагаю, что мои читатели уже знают основы геометрии или по крайней мере обладают умом, способным понимать математические доказательства. Я прямо заявляю, что мне неизвестна иная материя телесных вещей, как только всячески делимая, могущая иметь фигуру и движимая, иначе говоря, только та, которую геометры обозначают названием величины и принимают за объект своих– доказательств; я ничего в этой материи не рассматриваю, кроме её делений, фигур и движения; и наконец, ничего не сочту достоверным относительно неё, что не будет выведено с очевидностью, равняющейся математическому доказательству. И так как этим путём, как обнаружится из последующего, могут быть объяснены все явления природы, то, мне думается, не следует в физике принимать других начал, кроме вышеизложенных, да и нет оснований желать их.

НАЧАЛА ФИЛОСОФИИ

ТРЕТЬЯ ЧАСТЬ

О видимом мире

1. Нельзя переоценить божьи творения

Откинув всё некогда нами принятое на веру без достаточного рассмотрения, нам ныне надлежит – раз чистый разум пролил свет, необходимый для открытия некоторых начал вещей материальных, и представил их нам с очевидностью, не допускающей сомнений в их истинности,– надлежит сделать попытку из одних этих начал вывести объяснение всех явлений природы, иначе говоря, действий, встречающихся в природе и воспринимаемых нами посредством наших чувств. Начать нужно с явлений наиболее общих, от которых зависят все прочие, именно, с заслуживающего восхищения строения видимого мира. Чтобы избежать заблуждений касательно этого предмета, нам, на мой взгляд, следует тщательно придерживаться двух правил. Одно из них то, чтобы, непрестанно обращая наш взор на бесконечное могущество и благость божью, мы знали, что нам нечего бояться впасть в ошибку, представляя себе его творения слишком обширными, прекрасными и совершенными, и что, напротив, мы заблуждаемся, предполагая для них пределы или ограничения, о коих не имеем достоверных знаний.

2. Стараться постичь цели, поставленные себе богом при сотворении мира, значило бы чересчур полагаться на наши силы

Второе таково: нам надлежит непрестанно иметь в виду, что наши умственные способности весьма посредственны и что нам

не следует чересчур полагаться на себя, что, повидимому, произошло бы, если бы мы пожелали измыслить для мира какие–либо границы, не будучи в том убеждены божественным откровением или хотя бы очевиднейшими естественными причинами. Это означало бы, что мы полагаем, будто наша мысль способна вообразить нечто свыше того предела, докуда простиралось могущество бога при сотворении мира; ещё более мы погрешим, если вообразим, будто всё сотворено им ради нас одних, или если даже будем полагать, что силой нашего духа могут быть постигнуты цели, для которых бог создал мир.

3. В каком смысле можно сказать, что бог все вещи сотворил для человека

Хотя с точки зрения нравственной мысль о том, что всё содеяно богом ради нас, и благочестива и добра (так как она тем более побуждает нас гореть любовью к богу и воздавать ему хвалу за его благодеяния), хотя в известном смысле это и верно, поскольку нет в мироздании ничего, что не могло бы быть нами так или иначе использовано (например, ради упражнения нашего ума и ради удивления перед богом при созерцании его дел),– тем не менее никоим образом не вероятно, чтобы всё было создано ради нас и чтобы бог не задавался при сотворении мира никакими иными целями. И было бы, как мне кажется, дерзко выдвигать такой взгляд при обсуждении вопросов физики, ибо мы не можем сомневаться, что существует или некогда существовало и уже давно перестало существовать многое, чего ни один человек никогда не видел и не познавал и что никому не доставляло никакой пользы.

4. О явлениях или опыте и, чем они могут тут быть полезны

Начала, разъяснённые мною в предыдущем изложении, столь широки, что из них возможно вывести больше вещей, чем мы за-

мечаем в видимом мире, и даже гораздо больше того, что мы могли бы мысленно обозреть в течение всей нашей жизни. Вот почему я дам здесь краткое описание главнейших явлений природы, причины которых предполагаю исследовать не для того, чтобы найти в них доказательства в пользу дальнейших моих соображений (так как я питаю намерение объяснить следствия причинами, а не причины следствиями), а для того, чтобы из бесчисленного множества следствий, которые могут быть выведены из одних и тех же причин, мы были бы в состоянии избрать те, кои нам и надлежит преимущественно стремиться вывести[36].

5. Каково соотношение размеров Солнца, Земли, и Луны и их взаимное расстояние, 6. Каково расстояние между другими планетами и Солнцем. 7. Можно предположить, что неподвижные звёзды беспредельно отдалены от Земли. 8. Земля, рассматриваемая с неба, показалась бы планетой меньшей, чем Юпитер и, Сатурн. 9. Солнце и неподвижные звёзды имеют свой собственный свет. 10. Луна и другие планеты заимствуют свет свой от Солнца. 11. Что касается света, то в это." отношении, Земля подобна планетам. 12. Луна в период новолуния освещается Землёй. 13. Солнце можно причислить к неподвижным звёздам, а Землю – к планетам. 14. Неподвижные звёзды всегда сохраняют одно и то же положение по отношению друг к другу, чего нельзя сказать о планетах. 15. Можно применять различные гипотезы для объяснения явлений в мире планет. 16. Нельзя объяснить все эти, целения при помощи гипотезы Птолемея[37]. 17. Гипотезы Коперника и Тихо[38] совсем не отличаются одна от другой, если их рассматривать только как гипотезы. 18. Гипотеза Тихо приписывает на деле больше движения Земле, чем гипотеза Коперника, хотя на словах она делает ото меньше. 19. Я отрицаю движение Земли, с большей тщательностью, чем Коперник, и с большим соответствием истине, чем Тихо. 20. Надо предположить, что неподвижные звёзды чрезвычайно удалены от Сатурна. 21. Материл Солнца, так же как и материи пламени, очень подвижна, но из этого не следует, что Солнце целиком переходит из одно-

го места в другое. 22. Солнце в отличие от пламени не нуждается в питании. 23. Все звёзды не находятся вовсе на одной сферической поверхности и сильно удалены одна от другой. 24. Небо – жидкость. 25. Небо переносит о собой все тела, которые оно в себе заключает. 26. Земля покоится в своём небе, но уносится им. 27. То же происходит и о другими планетами. 28. Нельзя, собственно говоря, сказать, будто бы Земля или планеты двигаются, хотя они и, переносятся таким образом. 29. Даже понимая движение не в собственном смысле этого слова и следуя обычаю, можно приписывать движение не Земле, а только другим планетам. 30. Все планеты уносятся вокруг Солнца небом, которое их в себе заключает. 31. Как отдельные планеты уносятся материей неба. 32. Как двигаются пятна, видимые на поверхности Солнца. 33. Земля также вращается вокруг своего центра, а Луна – вокруг Земли. 31. Движение неба не совсем круговое. 35. Планеты не всегда находятся в одной плоскости. 36. Каждая планета не всегда одинаково удалена от центра, вокруг которого она движется. 37. Все явления можно объяснить предлагаемой здесь гипотезой. 38. Следуя гипотезе Тихо, надо признать, что Земля движется вокруг своего центра, 39. И также, что Земля движется вокруг Солнца. 40. Хотя Земля меняет положение по отношению к другим планетам, но этого не заметно по отношению к неподвижным звёздам ввиду их чрезвычайной удалённости от Земли. 41. Это грандиозное расстояние Земли от неподвижных звёзд необходимо для объяснения движения комет.

42. К явлениям можно причислить все вещи, видимые в этом мире, однако нет надобности входить в рассмотрение их всех

Сверх этих вещей более общего характера здесь могут быть включены в число явлений не только многие частные вещи, касающиеся Солнца, планет, комет и неподвижных звёзд, но также и те, которые мы видим вокруг Земли или которые происходят на её поверхности. Тем более, что для познания истинной природы этого видимого мира недостаточно найти несколько

причин, которыми возможно объяснить то, что мы издалека наблюдаем в небе; нет, из них же должно быть выводимо и то, что мы видим вблизи и что нас более ощутимо затрагивает. Однако я не думаю, чтобы нам надо было рассмотреть сначала их все; полагаю, правильнее будет постараться разыскать причины более общие, предложенные мною здесь, чтобы в дальнейшем убедиться, не можем ли мы из этих же причин вывести и все прочие, более частного характера, которые мы при разыскании этих причин оставили без внимания. Если окажется, что это именно так, мы будем иметь весьма веский аргумент в пользу того, что мы пошли по правильному пути.

43. Мало вероятно, чтобы причины, из коих возможно вывести все явления, были ложны

И действительно, если мы станем исходить из начал только очевиднейших, если все выводимые из них следствия обоснованы с математической последовательностью и если наши выводы будут точно согласовываться со всем нашим опытом, то, как мне кажется, было бы непочтением к богу полагать ложными причины вещей, таким путём нами найденные: ведь это значило бы возлагать на него вину за то, что он породил нас столь несовершенными, что мы можем заблуждаться и тогда, когда правильно используем разум, который он нам даровал.

44. Не решаюсь, тем не менее, утверждать, что выдвигаемые мною причины истинны

Однако, ввиду того что разбираемые здесь вещи имеют значение немаловажное и что показалось бы, пожалуй, дерзновенным, если бы я стал утверждать, что нашёл истины, которые не были открыты для других,– я предпочитаю ничего по этому поводу не решать, а для того, чтобы всякий был волен думать об этом, как ему угодно, я всё, о чём буду писать далее, предлагаю лишь как гипотезу, быть может и весьма отдалённую от истины;

но всё же и в таком случае я вменю себе в большую заслугу, если всё в дальнейшем из неё выведенное будет согласовываться с опытом, ибо тогда она окажется не менее ценной для жизни, чем если бы была истинной, так как ею можно будет с тем же успехом пользоваться, чтобы из естественных причин извлекать желаемые следствия.

45, Даже предположу некоторые, кои считаю ложными

Я настолько не хочу настаивать на том, чтобы всё, что я напишу, было принято на веру, что намерен высказать некоторые гипотезы, которые сам считаю неправильными. А именно, я не сомневаюсь в том, что мир изначально создан был во всём своём совершенстве, так что тогда же существовали Солнце, Земля, Луна и звёзды; на Земле не только имелись зародыши растений, но и сами растения покрывали некоторую её часть; Адам и Ева были созданы не детьми, а взрослыми. Христианская религия требует от нас такой веры, а природный разум убеждает нас в истинности её, ибо, принимая во внимание всемогущество бога, мы обязаны полагать, что всё им созданное было с самого начала во всех отношениях совершенным. И подобно тому, как природу Адама и райских дерев, можно много лучше постичь, если рассмотреть, как дитя мало–помалу складывается во чреве матери и как растения происходят из семян, чем просто видеть их, какими их создал бог,– подобно этому мы лучше разъясним, какова вообще природа всех сущих в мире вещей, если сможем вообразить некоторые весьма понятные и весьма простые начала, исходя из коих мы ясно сможем показать происхождение светил, Земли и всего прочего видимого мира как бы из некоторых семян; и хотя мы знаем, что в действительности всё это не так возникло, мы объясним всё лучше, чем описав мир таким, каков он есть или каким, как мы верим, он был сотворён. А так как я думаю, что открыл подобного рода начала, я и постараюсь их здесь изложить.

46. Каковы эти предположения

Мы уже заметили выше (см. ч. II, ст. 4, 20, 22, 23, 33, 36 и 40), что все тела, составляющие вселенную, состоят из одной и той же материи, бесконечно делимой и в действительности разделённой на множество частей, которые движутся различно, причём движение они имеют некоторым образом кругообразное, и в мире постоянно сохраняется одно и то же количество движения. Но сколь велики частицы, на которые материя разделена, сколь быстро они движутся и какие дуги описывают, мы не смогли подобным же образом установить. Ибо так как бог может распределять их бесконечно различными способами, то какие из этих способов им избраны, мы можем постичь одним только опытным путём, но никак не в силу рассуждения. Вот почему мы вольны предположить любые способы, лишь бы всё вытекающее из них вполне согласовывалось с опытом. Итак, если угодно, предположим, что вся материя, из которой бог создал видимый мир, была сначала разделена им на части, сколь возможно равные между собой и притом умеренной величины, то–есть средние между различными величинами тех, что ныне составляют небо и звёзды [все части заключали в себе столько движения, сколько встречается его в мире]. Предположим, наконец, что все они стали двигаться с равной силой двумя различными способами, а именно: каждая вокруг своего собственного средоточия, образовав этим путём жидкое тело, каковым я полагаю небо; кроме того, некоторые двигались совместно вокруг нескольких центров [равно удалённых друг от друга], расположенных так, как в настоящее время расположены центры неподвижных звёзд; число их тогда было больше, равняясь числу звёзд вместе с числом планет и комет; скорость, с которой они были движимы, была умеренная, иначе говоря, бог вложил в них всё движение, имеющееся в мире и ныне. Так, например, можно полагать, что бог разделил всю материю, заключённую в пространстве AE1 (см. рис. 8), на огромное число мелких частей, движимых им не только каждая вокруг собственного средоточия, но и все вместе вок-

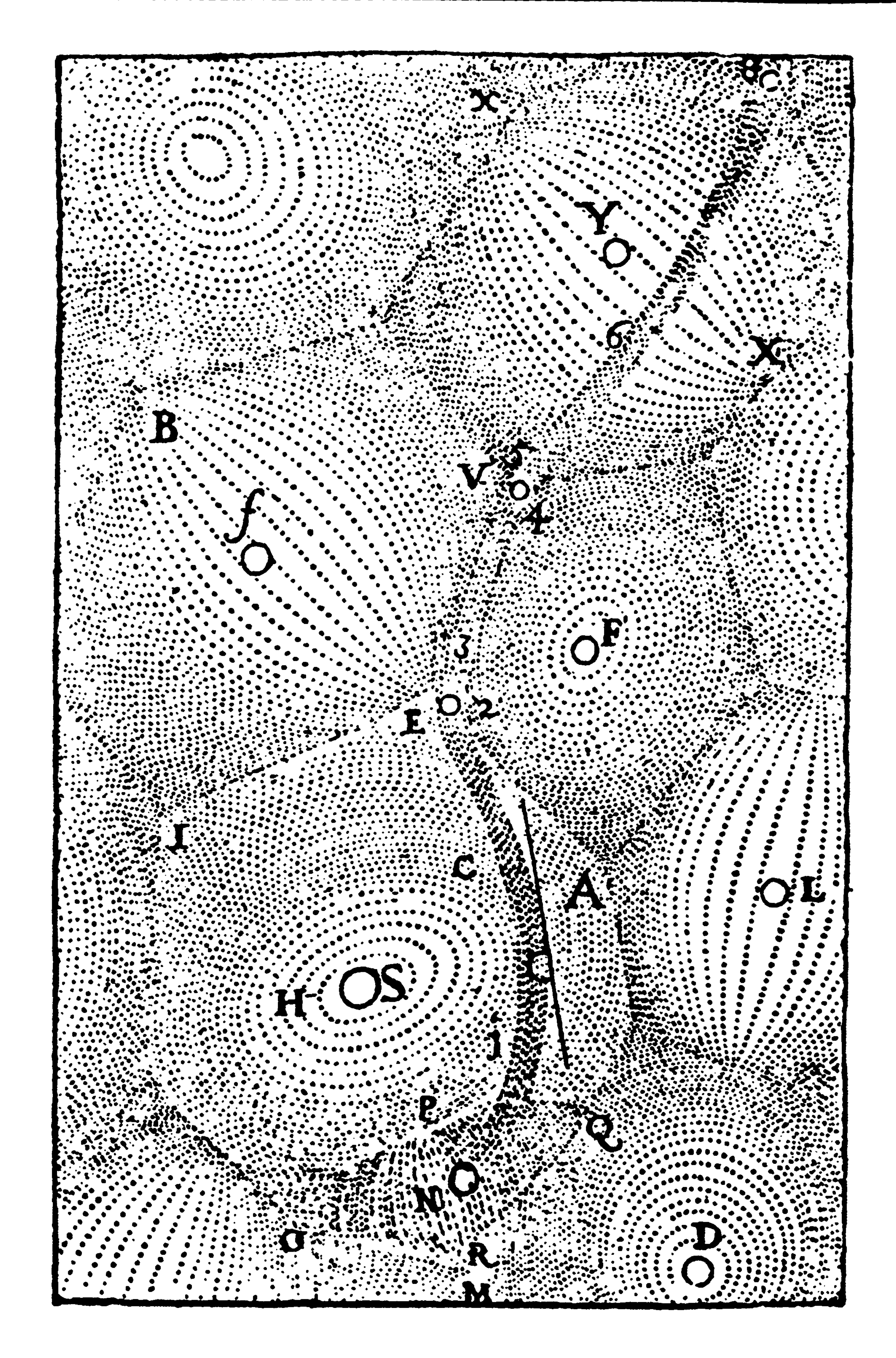


Рис. 8

руг центра S, а все частицы в пространстве AEV подобным же образом вокруг центра F; так же вращались и остальные. Частицы образовали таким путём столько вихрей, сколько ныне существует в мире светил (впредь я буду употреблять слово “вихрь” для обозначения всей материи, вращающейся таким образом вокруг каждого из подобных центров).

47. Ложность их не препятствует истинности из них выводимого

Этих немногих предположений, мне кажется, достаточно, чтобы пользоваться ими как причинами или началами, из которых я выведу все следствия, видимые в нашем мире, на основании одних изложенных выше законов. Я не думаю, чтобы можно было измыслить иные простейшие, более доступные разуму, а также и более вероятные начала, нежели эти. И хотя указанные законы природы таковы, что, даже предположив хаос поэтов, иначе говоря, полное смешение всех частей вселенной, всё же возможно посредством этих законов доказать, что смешение должно было мало-помалу привести к существующему ныне порядку вселенной – что я уже и пытался показать[39], – но так как по высшему совершенству, присущему богу, подобает считать его не столь создателем смешения, сколь создателем порядка, а также и потому, что понятие наше о нём менее отчётливо, то я и счёл нужным здесь предпочесть соразмерность и порядок смешению хаоса. И так как нет соразмерности и порядка проще и доступнее для познания, чем тот, который состоит в полном равенстве, я и предположил здесь, что все части материи сначала были равны как по величине, так и по движению, и не пожелал допустить в мире никакого неравенства, кроме того, которое состоит в различии положения неподвижных звёзд, что для всякого, кто созерцает ночное небо, обнаруживается с ясностью, не допускающей сомнений. Впрочем, весьма маловажно, каким я предполагаю изначальное расположение материи, раз впоследствии согласно законам природы в этом расположении должно было произойти изменение. Едва ли можно вообразить расположение материи, исходя из которого нельзя было бы доказать, что согласно этим законам данное расположение должно постоянно изменяться, пока не составится мир, совершенно подобный нашему (хотя, быть может, вывести это из одного предположения дольше, чем из другого). Ибо на основании этих законов материя последовательно принимает все формы, к каким она способна, так что, если по порядку рассмотреть

эти формы, возможно, наконец, дойти до той, которая свойственна нашему миру. Я особенно это подчёркиваю для того, чтобы стало ясно, что, говоря о предположениях, я не делаю, однако, ни одного такого, ложность которого – хотя бы и явная – могла бы дать повод усомниться в истинности выводимых из него заключений.

48. Каким образом все части неба стали округлыми

Приступая на основании вышесказанного к рассмотрению того, какие следствия могут из него быть выведены согласно законам природы, заметим, что те равные части, на которые, как указано, вся материя этого мира была изначально разделена, не могли быть сразу округлыми, так как и множество совместно взятых шаров не может составить тело вполне плотное и непрерывное, каковым является наша вселенная, в которой, как я показал, не может быть пустоты (ср. ч. II, ст. 16). Но какой бы фигуры части тогда ни были, с течением времени они не могли не стать округлыми, так как имели различные кругообразные движения. Так как сила, которой вначале части были движимы, оказалась достаточной, чтобы отделить их друг от друга, то этой же сохранившейся в них и в дальнейшем силы, очевидно, хватило, чтобы обточить все углы частей по мере их столкновений (для чего силы не требовалось столько, сколько для предыдущего). Из одного того, что все углы тела обточены, легко понять, что оно округлено, ибо под названием угла я разумею здесь всё, что выступает в теле за пределы его сферической фигуры.

49. Среди этих округлых частей некоторые должны быть мельчайшими, чтобы заполнить всё занимаемое ими пространство

Но так как нигде во вселенной не может быть пустого пространства и так как, будучи округлыми, частицы материи не мо-

гут быть так тесно сжаты, чтобы не составить между собой хотя бы малейшего промежутка, то уголки эти необходимо должны быть заполнены какими-либо мельчайшими осколками материи, которые имели бы фигуру, пригодную для заполнения промежутков и вечно изменяющуюся сообразно занятому месту. Поэтому нам приходится полагать, что, по мере того как частицы материи при трении друг о друга становятся округлыми, их части, отлетающие от углов, оказываются столь малыми и приобретают такую скорость, что силой собственного движения дробятся на бесчисленные осколки; последние, не имея величины или определённой фигуры, заполняют все углы и уголки, проникнуть в которые не могут остальные частицы материи.

50. Эти малейшие частицы легко дробимы

Должно заметить, что чем мельче сравнительно с прочими частицами становятся эти осколки по мере того, как они округляются тем они легче могут двигаться и вновь дробиться на иные, ещё меньшие, ибо чем тело меньше, тем больше его поверхность по сравнению с массой; относительная же величина его поверхности служит причиной того, что оно встречает всё больше тел, стремящихся его раздробить или сдвинуть, тогда как незначительность массы препятствует ему сопротивляться их напору.

51. И движутся весьма быстро

Должно заметить, что осколки, образовавшиеся в результате трения округляющихся частей, движутся значительно быстрее прочих частиц материи, хотя и не имеют движения, которое исходило бы не от них, в то время как последние несутся по прямым и открытым путям и вынуждают осколки или пыль проходить по путям окольным и тесным. Подобно этому, медленно сжимая мехи, мы намечаем, что вследствие чрезвы-

чайной тесноты отверстия воздух ИР них выходит сравнительно быстро. Выше (ч. II, ст. 33 и 34) уже было показано, что необходимо должна быть известная часть материи, способная быстро двигаться и дробиться на бесчисленные мельчайшие частицы, для того чтобы различные кругообразные и неровные движения, существующие в мире, могли протекать без разрежения или образования пустоты; не думаю, чтобы можно было найти другую причину, помимо только что описанной, которая была бы пригоднее неё для объяснения происходящего.

52. Имеются три основных элемента видимого мира

Итак, мы вправе сказать, что установили уже две различные формы материи. Они могут быть признаны формами двух первых элементов видимого мира. Первая – форма осколков, отделившихся от остальной материи в процессе округления и движимых с какой скоростью, что достаточно одной силы их движения, чтобы, сталкиваясь с другими телами, они дробились последними на бесконечное число мельчайших частиц и приспособляли свои фигуры к точному заполнению малейших уголков и промежутков вокруг этих тел. Вторая – форма всей остальной материи, которая делится на округлые частички, много меньшие по сравнению с теми телами, какие мы видим на Земле; однако и эти частички обладают известной определённой величиной и могут, таким образом, быть раздроблены на ещё значительно меньшие части. Далее, в некоторых частицах мы обнаружим и третью форму материи, именно в тех, кои либо очень грубы, либо имеют фигуру, мало пригодную для движения. Я постараюсь доказать, что из этих трёх форм материи и образованы все тела видимого мира: из первой – Солнце и неподвижные звёзды, из второй – небеса, а из третьей – Земля с планетами и кометами. Ибо видя, что Солнце и неподвижные звёзды излучают свет, небеса его пропускают, Земля же, планеты и кометы его отбрасывают и отражают, я полагаю себя вправе использовать это троякое различие, наиболее основное для чувства зрения: светиться, быть прозрачным и быть плотным для различения трёх элементов видимого мира[40].

53. О возможности различения трёх небес во вселенной. 54. Как могли образоваться Солнце и неподвижные звёзды. 55. Что такое свет. 56. В каком смысле о неодушевлённой вещи можно сказать, что она стремится произвести некоторое усилие. 67. Каким образом тело может стремиться к одновременному движению различными способами. 53. Каким образом оно стремится удалиться от центра, вокруг которого движется. 59. Какой силы это стремление. 60. Вся материя небес таким же образом стремится удалиться от некоторых центров. 61. Это есть причина того, что тела Солнца и неподвижных звёзд округлы. 62. Окружающая Солнце и неподвижные звёзды материя небес стремится удалиться от всех точек их поверхности. 63. Частицы этой материи в этом друг другу не препятствуют. 64. Сказанного достаточно для объяснения всех свойств. 65. Небеса разделены на несколько вихрей, причём полюсы некоторых из них соприкасаются с наиболее отдалёнными частями полюсов других вихрей, вв. Движения этих вихрей должны несколько отклоняться, чтобы не препятствовать друг другу. 67. Два вихря не могут соприкасаться своими полюсами. 68. Вихри должны, разниться по величине. 69. Материя первого элемента каждого вихря входит у полюсов и стремится к его центру, откуда исходит по направлению к другим местам, наиболее отдалённым от полюсов. 70. Ко второму элементу это не относится. 71. Какова причина подобного различия. 72. Как движется материя, составляющая тело Солнца. 73. Имеется много неравенств в положении Солнца в центре окружающего его вихря. 74. Имеется также много неравенств в движении материи Солнца. 75. Это не мешает Солнцу быть круглым. 76. Как движется материя первого элемента, находящаяся в небе между частицами второго элемента. 77. Солнце посылает свет не только к эклиптике, но также и к полюсам. 78. Как Солнце отсылает свет к эклиптике. 79. Как легко иногда движущиеся тела распространяют своё действие на большое расстояние. 80. Как Солнце отсылает свой свет к полюсам. 81. Около полюсов Солнце, вероятно, не имеет столько силы, сколько около эклиптики. 82. Какая разница в величине и движении частиц второго элемента, составляющих небо. 83. Почему

самые удалённые от Солнца частицы второго элемента в первом небе движутся быстрее, чем те, которые находится немного ближе. 84. Почему частицы, самые близкие к Солнцу, движутся быстрее, чем те, которые находятся от него немного дальше. 85. Почему частицы, более близкие к Солнцу, меньше тех, которые являются более отдалёнными. 86. Эти частицы второго элемента совершают разнообразные движения, закругляющие их со всех сторон. 87. Маленькие частицы первого элемента обладают различными степенями подвижности. 88. Те частицы, которые обладают меньшей скоростью, легко теряют часть её и присоединяются одни к другим. 89. Такие частицы находятся главным образам в материи, движущейся от полюсов каждого вихря к его центру. 90. Каковы очертания частиц, которые мы будем называть частицами с гранями. 91. Среди частиц с гранями частицы, прибывающие с одного полюса, закручены в другую сторону, чем частицы, прибывающие с другого полюса. 92. На поверхности каждой частицы с гранями имеются только три жёлоба. 93. Среди частиц с гранями и самых маленьких частиц пересек элемента имеются другие частицы бесконечно разнообразных размеров. 94. Как эти частицы порождают пятна на Солнце или на звёздах. 95. Как возникают основные свойства этих пятен. 96. Как пятна разрушаются и как возникают новые пятна. 97. Почему края этих пятен кажутся иногда окрашенными в цвета радуги. 98. Как пятна переходят в пламя и, наоборот, пламя переходит в пятна. 99. На какие частицы делятся пятна. 100. Как вокруг светил образуется род воздуха. 101. Причины образования и рассеивания этих пятен очень неопределённы. 102. Как иногда одно пятно покрывает всю поверхность светил. 103. Почему Солнце иногда кажется более тусклым, чем обычно, и почему величина звёзд не всегда кажется одинаковой. 104. Почему некоторые звёзды исчезают, а некоторые появляются вновь. 105. В пятнах имеются поры, через которые легко проходят частицы с гранями. 106. Почему эти частицы не могут возвращаться через те же поры, черев которые они входят. 107. Почему для частиц, прибывающих с одного полюса, нужны для прохода другие поры, чем для частиц, прибы-

вающих с другого полюса. 108. Как материя первого элемента движется черев эти поры. 109. На пятнах имеется много других пор, перекрещивающихся с этими порами. 110. Эти пятна мешают проходить свету небесных тел, которые они покрывают. 111. Как случается, что в небе вдруг появляется новая звезда. 112. Как звезда может мало–помалу исчезать. 113. Во всех пятнах частицы с гранями образуют проходы. 114. Одна звезда может несколько раз появляться и исчезать. 115. Иногда весь вихрь может быть разрушен. 116. Вихрь может быть разрушен прежде, чем покрывающие его светило пятна сделаются очень густыми. 117. На светиле могут появиться очень густые пятна, но вихрь, заключающий в себе это светило, всё же не разрушается им. 118. Как эти пятна возникают. 119. Как неподвижная звезда превращается в комету или планету. 120. Как движется звезда, когда она перестаёт быть неподвижной. 121. Что я понимаю под плотностью тел и под их подвижностью. 122. Плотность тела зависит не только от составляющей его материи, но также и от количества этой материи и от её очертаний. 123. Маленькие шарики второго элемента могут обладать большей плотностью, чем всё тело светила. 124. Шарики второго элемента могут обладать также меньшей плотностью, чем всё тело светила. 125. Одни шарики могут быть более плотными, чем светило, а другие менее плотными. 126. Когда комета начинает двигаться. 127. Как кометы продолжают движение. 128. Основные явления, происходящие в мире комет. 129. Каковы причины этих явлений. 130, Как свет неподвижных звёзд доходит до Земли. 131. Звёзды на самом деле не находятся, может быть, в тех местах, где мы их видим; что такое небесная твердь. 132. Почему мы не видим комет, когда они находятся вне нашего неба. 133. О хвосте комет и о различных наблюдениях над ним. 134. В чём сущность преломления, в результате которого появляется хвост кометы. 135. Объяснение этого вида преломления. 136. Объяснение причин, в силу которых хвосты комет становятся видимыми. 137. Почему появляются огненные полосы. 138. Почему хвост корнеты не всегда бывает совсем прямым и не всегда тянется по направлению, противоположному Сол-

нцу. 139. Почему неподвижные, заезды и планеты не появляются с такими хвостами. 140. Как планеты начали двигаться. 141. Чем объясняются неправильности в движении планет. 142–145. Вторая, третья, четвёртая и пятая причины. 146. Как образовались планеты. 147. Почему планеты не находятся на одинаковом расстоянии от Солнца. 148. Почему планеты, самые близкие к Солнцу, движутся быстрее, чем самые отдалённые от него, и всё–таки солнечные пятна, даже очень близкие к Солнцу, движутся медленнее любой планеты. 149. Почему Луна вращается вокруг Земли. 150. Почему Земля вращается вокруг своего центра. 151. Почему Луна движется быстрее Земли. 152. Почему Луна всегда обращена к Земле одной стороной. 153. Почему Луна движется быстрее и меньше отклоняется от своего пути в период полнолуния или новолуния, чем в период прибывания или убывания. 154. Почему планеты, находящиеся около Юпитера, вращаются очень быстро вокруг него и почему этого нельзя сказать о планетах, которые, как говорят, находятся около Сатурна. 155. Почему полюсы экватора сильно удалены от полюсов эклиптики. 156. Почему полюсы экватора и эклиптики мало–помалу приближаются друг к другу. 157. Главная причина разнообразия в движениях светил.

НАЧАЛА ФИЛОСОФИИ

ЧЕТВЁРТАЯ ЧАСТЬ

О Земле

1. Для отыскания подлинных причин того, что есть на Земле, необходимо придерживаться принятой уже гипотезы, невзирая на её ложность

Хотя я и не желал бы, чтобы думали, будто составляющие этот мир тела были когда–либо образованы описанным способом, о чём я уже предупреждал, однако я вынужден и далее придерживаться той же гипотезы для объяснения всего сущего на Земле. Если я с очевидностью докажу, – а это я надеюсь сделать,– что таким способом можно дать весьма понятное и достоверное объяснение всего видимого и что и не может быть иного способа, то отсюда с полным основанием можно будет заключить, что хотя мир не был изначально создан таким путём, а был сотворён непосредственно богом, однако природа всех вещей в нём такова, как если бы они образовались именно описанным способом.

2. Каково согласно этой гипотезе происхождение Земли

Предположим, что Земля, обитаемая нами, была некогда светилом, составленным из одной только материи первого элемента, занимавшей центр одного из четырнадцати вихрей, заключённых в пространстве, которое мы именуем первым небом.

Стало быть, она ничем не отличалась от Солнца, разве лишь тем, что была меньше его. Предположим далее, что менее тонкие части её материи, мало–помалу соединяясь одна с другой, скопились на её поверхности и образовали там облака или иные более плотные и тёмные тела, подобные пятнам, какие видим постоянно возникающими и исчезающими вокруг Солнца; что эти тёмные тела, рассеявшись вскоре после своего образования, оставили некоторые части, которые, будучи грубее частиц первых двух элементов и имея ферму третьего, в беспорядке скопились вокруг этой Земли и, окружив её со всех сторон, образовали тело, почти сходное с воздухом, которым мы дышим; и что, наконец, после того как этот воздух стал значительно плотнее, тёмные пятна, продолжавшие возникать вокруг Земли, не могли более с прежней лёгкостью разрушаться и, таким образом, мало–помалу застлали её и затемнили, даже, может быть, многие из них наслоились друг на друга, настолько уменьшив тем самым силу вихря, заключавшего в себе Землю, что последняя вместе с воздухом и окружавшими её тёмными телами спустилась по направлению к Солнцу до того места, где находится в настоящее время[41].

3. Земля делится на три различные области. Описание первой области. 4. Описание второй области. 5. Описание третьей области. 6. Частицы третьего элемента, находящиеся в этой третьей области, должны быть довольно большими. 7. Частицы третьего элемента могут изменяться под воздействием двух других элементов. 8. Частицы третьего элемента больше, чем частицы второго элемента, но не такие плотные и не такие подвижные. 9. Как частицы третьего элемента вначале объединялись. 10. Между частицами третьего элемента оставались промежутки, которые заполнили два других элемента. 11. Частицы второго элемента, находившиеся ближе к Земле, были меньше, чем частицы, расположенные немного выше. 12. Пространства, по который проходили частицы второго элемента между частицами третьей области,, были более узкими,. 13. Самые большие частицы третьего элемента третьей области не были всегда самыми нижними. 14.

Потом в третьей области образовалось несколько тел. 15. Главные действия, породившие эти тела. 16. Первый результат первого действия–тела делаются прозрачными. 17. Почему твёрдые и плотные тела могут быть прозрачными. 18. Второй результат первого действия– очищение жидкостей и их разделение на различные тела. 19. Третий результат первого действия–капли, жидкости делаются круглыми. 20. Что такое второе действие, а именно тяжесть. 21. Каждая частица Земли, рассматриваемая отдельно, скорее лёгкая, чем тяжёлая. 22. В чём выключается лёгкость материи неба. 23. Лёгкость материи неба делает тяжёлыми земные тела. 24. Насколько одни тела тяжелее других. 25. По тяжести тел нельзя заключать о количестве материи в них. 26. Тяжёлые тела оказывают действие только находясь между себе подобными телами. 27. Почему тела стремятся к центру Земли. 28. О третьем действии – свете; как он сообщает подвижность частицам воздуха. 29. Что такое четвёртое действие–тепло– и почему оно остаётся после удаления породившего его света. 30. Как тепло проникаете непрозрачные тела.31.Почему тепло обычно расширяет тела, в которых оно находится, но почему оно сжимает также некоторые из них. 32. Как третья область Земли начала делиться на два равных тела. 33. Имеется три равных вида земных частиц. 34. Как образовалось третье тело между двумя указанными телами. 35. Это тело состоит только из частиц одного вида. 36. Все частицы третьего вида разбиваются на две разновидности. 37. Как тело С разделилось на другие тела. 38. Как над третьим телом образовалось четвёртое. 39. Как четвёртое тело увеличилось, а третье очистилось. 40. Как толщина третьего тела уменьшилась так, что между ним и четвёртым телом осталось пространство, наполнившееся материей первого тела. 41. Как в четвёртом теле образовались трещины. 42. Как это четвёртое тело разбилось на несколько осколков. 43. Как часть материи третьего тела поднялась выше четвёртого тела. 44. Как возникли горы, долины, моря и т. п. 45. Какова природа воздуха. 46. Почему воздух легко расширяется и сжимается. 47. Почему воздух, сжатый в некоторых машинах, приобретает большую силу расширения. 48. О природе воды; почему

она легко превращается в воздух и в лёд. 49. О приливах и отливах моря. 50. Почему прилив и отлив моря каждый раз занимает приблизительно двенадцать часов двадцать четыре минуты. 51. Почему морские приливы и отливы сильнее в периоды полнолуния или новолуния, чем в другое время. 52. Почему морские приливы и отливы сильнее в период равноденствия, чем в период солнцестояния. 53. Почему вода и воздух беспрерывно притекают от восточных частей Земли к её западным частям. 54. Почему в странах с морями на востоке обыкновенно менее жаркий климат, чем в странах с морями на ainade. 55. Почему на озёрах не бывает приливов и отливов; почему приливы и отливы у берегов моря происходят не в те часы, когда бывает волнение воды в середине. 56. Почему приливы и отливы не протекают одинаково. 57. О природе внутренней части Земли, на-Х1дящейся под самыми нижними водами. 58. О природе ртути. 59. О неодинаковом распространении тепла во внутренности Земли. 60. О действии тепла. 61. Как образуются кислые и едкие соки, входящие в состав купороса, квасцов и других минералов. 62. Как образуется маслянистое вещество, входящее в состав серы, смолы и т. п. 63. О химических началах; каким образом в рудных жилах образуются металлы. 64. О природе наружной части Земли и о происхождении её рудников. 65. Почему количество .воды в море не увеличивается от притока в него рек. 66. Почему вода в большинстве родников пресная, а море остаётся солёным. 67. Почему в некоторых родниках вода солёная. 63. Почему в некоторых горах имеются соляные залежи. 69. Почему кроме обыкновенной соли имеются другие её виды.70. К акая разница между парами, газами и испарениями. 71. Как из различного смешения паров, газов и испарений образуются разные породы камней, из которых одни прозрачны, а другие нет. 72. Как в рудных жилах появляются металлы и как образуется киноварь. 73. Почему металлы находятся только в некоторых местах Земли. 74. Почему металлы находятся главным образом у подножия гор со стороны f об ращённой на юг или на восток. 75. Все жилы находятся в наружной части Земли, и нельзя докопаться до её внутренней части. 76. Как образуются сера, горная смола, минераль-

ное масло и глина. 77. Причины землетрясений. 78. Почему из гор иногда вырывается громадное пламя. 79. Почему при землетрясении часто бывает несколько толчков. 80. Какова природа огня. 81. Как возникает огонь. 82. Как сохраняется огонь. 83. Почерчу огонь для своего сохранения всегда должен истреблять какое–либо тело. 84. Как при помощи кремня можно высечь огонь. 85. Как получают огонь путём трения сухого дерева. 86. Как получают огонь при помощи вогнутого зеркала или выпуклого стекла. 87. Почему одна подвижность тела может вызвать огонь. 88. Почему огонь вспыхивает благодаря смешению двух тел. 89. Почему возникает огонь во время грозы, молнии и при падении аз; ад. 90. Почему светятся падающие звёзды и каковы причины, вызывающие появление огня, светящего, но не сжигающего. 91. Каков свет морской воды, гнилушек и т. д. 92. Какова причина возникновения огня, который сжигает или нагревает, но не светит, как, например, в сене, которое нагревается само от себя. 93. Почему, когда брызгают водой на негашёную известь или вообще перемешивают два тела разной природы, в этих телах развивается тепло. 94. Как может возникнуть огонь во впадинах Земли. 95. Как горит свеча. 96. Почему сохраняется пламя свечи. 97. Почему пламя поднимается остриём и почему получается дым. 98. Как воздух и другие тела питают пламя. 99. Воздух в кругообразном движении притекает к огню на место дыма. 100. Как жидкости тушат огонь и как могут быть тела, горящие в воде. 101. Какие вещества пригодны для питания огня. 102. Почему пламя горящей водки не сжигает полотно, намоченное в ней. 103. Почему водка хорошо горит. 104. Почему простая вода тушит огонь. 105. Почему всё же простая вода иногда усиливает огонь и почему это делают все соли. 106. Какие тела лучше всего поддерживают огонь. 107. Почему некоторые тела воспламеняются, а другие огонь истребляет, не воспламеняя их. 108. Как огонь сохраняется в угле. 109. О порохе, который изготовляется из серы, селитры и угля; и прежде всего о сере. 110. О селитре. 111. О соединении селитры и серы. 112. Как движутся частицы селитры. 113. Почему пламя от горящего пороха сильно расширяется, почему его действие распространяется вверх.

114. Какова природа угля. 115. Почему дробят порох, в чём главным образом заключается его сила. 116. Что надо думать о светильниках, о которых говорят, будто они сохраняют пламя в течение нескольких веков. 117. Другие результаты действия огня. 118. Какие тела огонь плавит и заставляет кипеть. 119. Какие тела огонь сушит и делает твёрдыми. 120.Как извлекают ив тел путём перегонки различные воды. 121.Как из тел извлекаются кристаллы, и масла. 122. Увеличение или уменьшение силы огня часто изменяет и результаты его действия. 123. Как кальцинируются некоторые тела. 124. Происхождение стекла. 125. Как эти частицы соединяются. 126. Почему стекло, находясь в OSM, бывает жидким и клейким. 127. Почему холодное стекло очень mierdoe. 128. Почему стекло также очень ломкое. 129. Почему стекло делается менее ломким, когда его медленно охлаждают. 130. Почему стекло прозрачное. 131. Как стекло окрашивается в различные цвета. 132. Что значит быть негибким или упругим и почему стекло обладает этими свойствами. 133. Природа магнита. 134. В воздухе и в воде нет пор, которые могли бы пропускать частицы с гранями. 135. Таких пор нет ни в каком другом теле на Земле, кроме железа. 136. Почему такие поры имеются в железе. 137. Почему такие поры имеются в каждой из частиц железа. 138. Почему эти поры могут пропускать частицы с гранями, идущие с обеих сторон. 139. Какая разница между магнитом и железом. 140. Как путём плавки получаются железо и сталь. 141. Почему сталь очень твёрдая, негибкая и ломкая. 142. Какая разница между простым железом и сталью. 143. Почему сталь закаливается разными способами. 144. Какая разница между порами магнита, стали и железа. 145. Перечисление свойств магнита. 146. Как частицы с гранями проделывают свой путь через Землю и вокруг неё. 147. Частицы с гранями с большим трудом проходят через воздух и через другие тела наружной части Земли, чем через её внутреннюю часть. 148. Частицам с гранями не так трудно проходить через магнит. 149. Каковы полюсы магнита. 150. Почему полюсы магнита обращены к полюсам Земли. 151. Почему полюсы магнита имеют равное наклонение к центру Земли в зависимости от пунктов, где они находятся. 152.

Почему два куска магнитного железняка обращаются один к другому и в то же время каждый из них обращается к Земле, которая также представляет собой магнит. 153. Почему два магнита приближаются один к другому и какова Сфера их влияния. 15 f. Почему иногда два магнита отдаляются один от другого. 155. Почему, когда магнит разделился, частицы, которые были соединены, отдаляются друг от друга. 156. Почему две соприкасающиеся частицы магнита, когда его делят, делаются двумя полюсами с разнородной силой. 157. Почему сила каждого маленького куска магнита подобна силе всего магнита. 158. Как эта сила передаётся магнитом железу. 159. Почему эта сила по-разному передаётся куску железа в 31висимости от того, как расположен по отношению к нему магнит. 160. Почему, тем не менее, куску железа, большему в длину, чем в ширину и толщину, эта сила передаётся в продольном направлении. 161, Почему магнит, передавая свою силу куску железа, сам совсем её не теряет. 162. Почему сила магнита передаётся очень быстро куску железа и почему она в нём со временем укрепляется. 163. Почему стали эта сила передаётся лучше, чем простому железу, 164. Почему железу передаётся большая магнитная сила от лучшего магнита, чем от худшего. 165. Почему Земля одна может передавать железу магнитную силу. 166. Почему часто очень маленькие куски магнитного железняка обладают большей магнитной силой, чем вся Земля. 167. Почему полюсы магнитных стрелок находятся всегда на их концах. 168: Почему полюсы магнита не всегда обращены точно к полюсам Земли. 169. Почему в этих отклонениях могут происходить изменения в одном и том же пункте Земли. ПО. Почему это отклонение может меняться благодаря различному положению магнита. 171. Почему магнит притягивает железо. 172. Почему магнит в оправе удерживает больше железа, чем магнит без оправы. 173. Почему два полюса магнита помогают друг другу удерживать железо. 174. Почему магнит не мешает вращению железного волчка, который, к нему подвешен. 175. Как должны быть расположены два магнита, для того чтобы помогать или, наоборот, мешать друг другу удерживать железо. 176. Почему очень сильный магнит не может

притянуть железо, подвешенное к более слабому магниту, т. Почему иногда, наоборот, более слабый магнит может отвлечь железо от более сильного. 178. Почему в северных странах южный полюс магнита может притягивать железо в большем количестве, чем другой полюс. 179. Как располагаются вокруг магнита крупицы стальных стружек. 180. Почему железная пластинка, соединённая с одним из полюсов магнита, мешает ему проявлять свою силу, 181. Почему никакое другое тело, находящееся между магнитом и •куском железа, не мешает магниту проявить свою силу. 182. Положение магнита, противоположное естественному положению, принимаемому им при отсутствии всяких препятствий, мало–помалу лишает магнит его силы. 183. Сила может быть отнята у магнита огнем и уменьшена ржавчиной. 184. Сила притяжения в янтаре, воске, стекле и пр. 185. Какова причина притяжения в стекле. 186. В других телах притяжение как будто объясняется той же причиной.

187. Наподобие объяснённых уже вещей могут быть объяснены и самые изумительные действия, происходящие на Земле

Я хотел бы отметить здесь, что эти полоски или иные продолговатые и подвижные частицы в промежутках земных тел, образовавшиеся из материи первого элемента, могут быть причиною не только различных притяжений, как в янтаре и магните, но также иных бесчисленных и изумительных действий. Образующиеся в каждом теле частицы имеют в своей фигуре нечто особенное, что отличает их от всех прочих частиц, образующихся в других телах. А так как эти частицы сохраняют чрезвычайную подвижность, свойственную первому элементу, частями которого они являются, то возможно, что весьма мало заметные обстоятельства заставляют их иногда, не отклоняясь, вращаться там и сям в телах, где они пребывают. Иногда же, напротив, те же обстоятельства заставляют их стремительно отделяться и в кратчайшее время достигать весьма отдалённых мест, причём никакое из встречаемых ими по пути тел не может

их остановить или отклонить. Найдя в этих местах материю, расположенную воспринять их действия, они производят те или иные редкостные действия: возбуждают воображение спящих, а также бодрствующих, внушая им мысли, которые предупреждают их о событиях, происходящих на большом от них отдалении, или позволяют им чувствовать большие горести и большие радости близкого друга, злодейские замыслы врага и т. п. Стоит только порассудить, сколь удивительны свойства магнита и огня и как они отличны от всех свойств, обычно наблюдаемых в прочих телах; сколь громадное пламя может мгновенно вспыхнуть от малейшей искры, если она упадёт на значительное количество пороха, и как велика сила этого пламени; на какие громадные расстояния неподвижные звёзды в одно мгновение рассеивают свой свет; каково многое иное, причины чего, на мой взгляд, я здесь с достаточной ясностью изложил, не выводя их из иных начал, кроме общепринятых и всеми признанных, а именно: величины, очертания (figure), положения (situation) и движения различных частиц материи. Кто поразмыслит над всем этим, тот легко убедится, что нет столь скрытых свойств, столь диковинных и странных следствий симпатии или антипатии и, наконец, нет ничего во всей природе столь редкостного (лишь бы оно проистекало из чисто материальных причин, то-есть лишённых души и свободной воли), основание для чего нельзя было бы вывести из тех те начал. Отсюда я заключаю, что всякие иные начала, когда-либо добавленные к вышеизложенным (хотя, кроме опасения, что без них не удалось бы объяснить некоторые естественные следствия, и не было никаких оснований их добавлять), совершенно излишни.

188. Какие вещи ещё нужно объяснить, чтобы этот трактат был завершен

Четвёртую часть "Начал философии" я бы на этом и закончил, если бы присоединил к ней ещё две дальнейшие части: пятую – о природе растений и животных, шестую – о природе

человека, – таково было мое намерение, когда я начинал этот трактат[42]. Но так как я ещё не уяснил себе всего того, о чём хотел бы в них трактовать, и не знаю, буду ли иметь когда–нибудь досуг и опыт, потребный для выполнения этой задачи, то для того, чтобы уже написанные части были завершены и в них не отсутствовало то, что я счёл бы должным в них наметить, если бы не рассчитывал изложить это в дальнейших частях, я присоединю сюда кое–что относительно объектов наших чувств. До сих пор я описывал Землю и весь вообще видимый мир наподобие механизма, в котором надлежит рассматривать только очертание и движение; однако наши чувства, несомненно, заставляют видеть в нём и многое иное, как, например, краски, запахи, звуки и прочие чувственные свойства; если бы я совершенно не упомянул об этом, могло бы казаться, что мною опущено объяснение большинства явлений природы.

189. Что такое чувство и каким образом мы чувствуем

Поэтому следует заметить, что хотя человеческая душа и объединена со всем телом, основные свои функции, однако, она выполняет в мозгу. При посредстве мозга она не только постигает и воображает, но и ощущает; последнее происходит при помощи нервов, которые наподобие тончайших нитей тянутся от мозга ко всем частям прочих членов тела, причём связаны с ними гак, что нельзя прикоснугься почти ни к какой части человеческого тела, чтобы тем самым оконечности нервов не пришли в движение и чтобы это движение не передалось посредством упомянутого нерва до самого мозга, где находится объединяющее чувствилище (sens commun), как я с достаточной обстоятельностью изложил в четвёртой главе “Диоптрики. Движения, передаваемые таким образом нервами, доходят до того места в мозгу, с которым наша душа тесно связана и сплетена, и внушают ей различные мысли в зависимости от различия самих движений. И эти–то различные возбуждения ума или мысли, вытекающие непосредственно из движений, возбуждаемых через

посредство нервов в нашем мозгу, и именуются ощущениями или, иначе, восприятиями наших чувств.

190. Сколько имеется различных чувств и какие из них внутренние, иначе говоря, побуждения и страсти

Следует также иметь в виду, что все разновидности этих ощущений зависят, во–первых, от различия самих нервов, а затем и от различия движений в каждом нерве; однако мы не обладаем столькими отдельными чувствами, сколько имеем отдельных нервов. Различить возможно лишь семь отдельных чувств: два из них могут быть названы внутренними, а остальные пять – внешними. Первое из внутренних чувств включает голод, жажду и прочие естественные побуждения; оно возбуждается в душе движениями нервов желудка, глотки и прочих частей, предназначенных для удовлетворения естественных отправлений, к которым мы испытываем такого рода влечение. Второе же внутреннее чувство зависит преимущественно от тонкого нерва, идущего к сердцу, а также от нервов диафрагмы и других внутренних частей; в чувство это входят радость, печаль, любовь, гнев и все прочие страсти. Так, например, когда наша кровь вполне чиста и имеет надлежащий состав, так что она расширяется в сердце легче и сильнее, чем обычно, то тонкие нервы, расположенные у входа в полости сердца, напрягаются и приходят в особое движение, которое отзывается в мозгу и там возбуждает в нашей душе чувство радости. И если даже другие причины движут подобным же образом эти тонкие нервы, то в нашей душе возникает то же чувство радости. Если мы, например, ожидаем удовольствия от чего–либо, то представление об удовольствии не само по себе включает чувство радости, а служит лишь причиной того, что животные духи передаются от мозга в мускулы, с которыми связаны упомянутые нервы, вследствие чего расширяются входы к сердцу, а нервы, о коих идёт речь, приходят в такое движение, какое по законам природы должно нам давать чувство радости. Так, услышав какую–либо

весть, душа прежде всего судит о том, добрая ли она или дурная, найдя же её доброй, радуется чисто интеллектуальной радостью, ‘ настолько независимой от всякого телесного ощущения, что стоики[43] не могли в ней отказать мудрецу, хотя и желали видеть его свободным от всякой страсти. Как только эта интеллектуальная радость переходит из рассудка в воображение, она вызывает движение животных духов из мозга в мускулы предсердий, где возбуждает движение нервов, что в свою очередь возбуждает в мозгу другое движение, сообщающее душе чувство или страсть (аффект) радости. Подобным же образом кровь чересчур густая, едва притекающая к сердцу и недостаточно в нём расширяющаяся, производит в тех тонких нервах предсердия совершенно иное движение, которое, по законам природы, влагает в душу чувство печали, хотя бы та и не знала, почему печалится. Равно и все прочие причины, движущие соответственным образом означенные нервы, сообщают душе те же чувства. Другие же движения этих нервов заставляют душу испытывать иные страсти, как любовь, гнев, страх, ненависть и т. д., поскольку они лишь аффекты, или страсти, души, то–есть смутные мысли, приходящие душе не самой по себе, а от того, что, будучи тесно связана с телом, она воспринимает происходящие в нём движения. Ибо существует большая разница между этими страстями и знаниями, или отчётливыми мыслями, какие мы имеем о том, что должно любить или ненавидеть или чего следует опасаться, хотя они часто и совпадают между собой. Естественные побуждения, как голод, жажда и т. п., так же как и ощущения, возбуждаемые в душе нервами желудка, глотки и т. п., совершенно отличны от желания есть, пить или обладать тем, что мы полагаем необходимым для сохранности нашего тела, но так как такое желание или стремление всего чаще сопровождает указанные потребности их и называют побуждениями.

191. О внешних чувствах, в первую очередь об осязании

Что касается внешних чувств, их обычно насчитывают пять, сообразно пяти различным родам объектов, приводящих в

движение нервы, и стольким же родам смутных мыслей, производимых в душе этими движениями. Первое из этих чувств – осязание, имеющее своим предметом все тела, какие могут привести в движение какую–либо часть плоти или кожи нашего тела, а в качестве органа–все нервы, которые, находясь в данной части нашего тела, принимают в этом движении участие. Итак, различные тела, соприкасающиеся с нашей кожей, приводят в движение оканчивающиеся в ней нервы, притом одним способом в зависимости от своей плотности, другим – от тяжести, иным – от теплоты, ещё иным – от влажности и т. д., и сколькими различными способами эти нервы приводятся в движение (или, наоборот, обычное их движение прерывается), столько же они вызывают в душе различных ощущений, в силу чего этим телам и приписываются различные качества. А этим качествам даны наименования плотности, тяжести, теплоты, влажности и т. п., не означающие ничего иного, как то, что в этих телах имеется требуемое для возбуждения, при помощи наших нервов, в нашей душе ощущений плотности, тяжести, теплоты и т. д. Сверх того, когда эти нервы приводятся в движение несколько сильнее обычного, однако так, что никакого повреждения в теле не следует, то душа воспринимает некоторое щекотание, также представляющее собой смутную в ней мысль; мысль эта приятна ей, так как свидетельствует о силе тела, с которым душа тесно связана и которое без ущерба способно вынести иное раздражение; если же действие более сильно и за этим следует повреждение тела, то в нашей душе возникает ощущение боли. Отсюда ясно, почему телесные радость и боль вызывают в душе совершенно противоположные чувства, хотя одно часто вытекает из другого и хотя причины их почти сходны между собою.

192. О вкусе

После осязания наиболее грубым чувством является вкус, органы которого – нервы языка и соседних с ним частей, а предмет – мелкие частицы земных веществ, когда они в раздроблён-

ном виде смешаны со слюной, увлажняющей внутренность нашего рта; в зависимости от своей фигуры, размеров, движения они различным образом возбуждают оконечности нервов и таким путём заставляют душу ощущать самого различного рода вкусы.

193. Об обонянии

Третье чувство – обоняние, органом которого служат два нерва, являющиеся, повидимому, лишь частями мозга, выдвинутыми по направлению к носу, но не выходящими за пределы черепа. Предмет же обоняния – мельчайшие частички земных веществ, разделённые друг от друга и летающие в воздухе, однако не все частицы, но только те, которые достаточно тонки и подвижны, чтобы, будучи увлечены вдыхаемым воздухом, проникать в поры губчатой кости и приводить в движение оконечности нервов. Различие их движений и даёт ощущение различных запахов.

194. О слухе

Четвёртое чувство – слух, объект которого – лишь различные колебания воздуха. Внутри ушей имеются нервы, столь тесно связанные со взаимно поддерживающими друг друга тремя косточками (из коих первая упирается в перепонку, закрывающую полость уха, которую называют барабаном), что различные колебания, передаваемые этой перепонке внешним воздухом, переносятся при посредстве нервов в душу и позволяют последней слышать различные звуки.

195. О зрении

Наконец, наиболее тонкое из всех чувств – зрение, ибо зрительные нервы, его органы, приводятся в движение не воздухом

или иными земными веществами, а только частицами второго элемента, которые проникают сквозь поры всех материй и прозрачных плёнок глаза до указанных нервов и в зависимости от различных видов своего движения дают душе ощущения всех разновидностей света и красок, как я уже подробно излагал в "Диоптрике" и в "Метеорах".

196. Как доказать, что душа ощущает лишь постольку, поскольку она есть в мозгу

Без труда можно доказать, что душа воспринимает всё не в силу того, что она находится в каждом члене тела, – но лишь в силу того, что она находится в мозгу, куда нервы посредством своих движений сообщают ей о различных действиях внешних предметов, касающихся тех частей тела, где эти нервы помещены. Так, во–первых, различные заболевания, касающиеся только мозга, уничтожают или извращают всякое ощущение; самый сон ежедневно отнимает у нас значительную степень способности ощущать, восстанавливаемой по пробуждении, хотя он нигде, кроме мозга, ничего не изменяет. Затем, хотя бы и не было никаких нарушений ни в мозгу, ни в членах, где находятся органы внешних чувств, однако, если движению какого–либо нерва, идущего от мозга к этим членам, поставлены препоны в какой–-либо точке его пути, этого достаточно, чтобы сделать нечувствительной ту часть тела, в которой помещается оконечность данного нерва.

Наряду с этим мы подчас ощущаем боль, словно исходящую из какого–либо члена, хотя причина её не в том члене, где она ощущается, а в других, более близких к мозгу точках, через которые проходят нервы, передающие душе чувство боли. Это можно показать на многих опытах; здесь будет достаточно одного, весьма показательного. Одной девице, страдавшей сильной болью в руке, завязывали глаза, когда врач приходил ей делать перевязку, так как она не могла вынести её вида; затем в руке появился антонов огонь и её пришлось отнять до локтя; сделано

это было без ведома девицы, чтобы не огорчать её, а на больное место были так наложены повязки, что она долго не знала о произведённой ампутации. И всего примечательнее то, что она жаловалась на ощущение различных болей в руке, которой больше не было, жаловалась на боль, будто ощущаемую то в одном, то в другом пальце отрезанной руки. Это можно объяснить исключительно тем, что нервы, ранее доходившие от мозга до кисти руки, а теперь оканчивавшиеся у локтя, приводились в движение здесь так же, как это бывало раньше в кончиках пальцев, для того чтобы передаваться душе, пребывающей в мозгу. И это с очевидностью доказывает, что боль в руке ощущается душой не потому, что она в руке, а потому, что она в мозгу.

197. Природа души такова, что движения какого-либо тела достаточно для сообщения ей всякого рода чувств

Можно также довольно легко доказать, что природа нашей души такова, что достаточно происходящих в теле движений, чтобы побудить её ко всякого рода представлениям, хотя бы в этих движениях и не было ничего сходного с ними; это особенно относится к тем смутным представлениям, которые именуются чувствами или ощущениями. Так, прежде всего мы видим, что слова, воспринятые ухом либо только написанные, вызывают в наших душах любые представления и побуждения. Если кончиком того же пера, теми же чернилами, на той же бумаге выводить те или иные знаки, они в душе читателя возбуждают представления о битвах, бурях, фуриях и вызовут у него аффекты негодования и печали; если же иным, но почти сходным образом водить пером, то небольшая разница в движении вызовет совершенно обратные представления – о тишине, мире, удовольствии и возбудит аффекты любви и радости, Нам, может быть, возразят, что письмо и слова непосредственно вызывают в душе лишь представление о буквах и их звучании, вследствие чего она, разумея значение этих слов, сама возбуждает в себе образы различных вещей и относящиеся к ним страсти. Но что

сказать о чувстве боли или щекотания? Меч приближается к нашему телу, он рассекает кожу; одно это движение заставляет нас чувствовать боль, не давая нам в то же время представления о движении или фигуре меча. И несомненно, что наше представление об этой боли не менее отлично от вызывающего её движения меча или от рассекаемой части тела, чем представления о цвете, звуке, запахе и вкусе отличны от вызывающих их движений. Поэтому можно заключить, что природа души нашей такова, что одних движений некоторых тел столь же достаточно для возбуждения в ней всех описанных выше чувств, сколь достаточно движения меча, чтобы вызвать в ней боль.

198. Кроме движения, очертания или расположения и размеров частиц, в телах нет ничего, что могло бы возбудить в нас какое-либо чувство

Далее, мы не можем заметить никакого различия между нервами, из которого можно было бы заключить, что одни из них передают мозгу что-либо иное, чем остальные, хотя и вызывают в душе другие чувства, или что кроме различных видов движения нервов они передают что-нибудь ещё. Опыт нам показывает подчас весьма ясно, что движения вызывают в нас ощущения не только щекотания или боли, но и света и звуков. Так, если нанести сильный удар в глаз, в результате чего приходит в колебание зрительный нерв, то нам кажется что брызнуло множество огненных искр, которых, однако, вне глаза не существует, и если заткнуть пальцем ухо, то слышишь гудение, причину которого можно приписать только сотрясению замкнутого в ухе воздуха. Наконец, мы часто замечаем, что теплота, жёсткость, тяжесть или иные чувственные свойства, поскольку они имеются в телах, которые мы называем тёплыми, жёсткими, тяжёлыми и т. п., а также и чисто материальные формы вещей, например форма пламени и т. п., возникают из движения других тел и подобным же образом вызывают впоследствии иные движения в других телах. Мы отлично понимаем, каким образом движение одного

тела может быть вызвано движением другого и как в него вносится разнообразие в силу размеров, очертания и расположения его частей; но мы никак не можем понять, как из них (именно из величины, очертания и движения) может возникнуть нечто иное, совершенно отличное от их природы, каковы субстанциональные формы и реальные качества, которые большинством философов предполагаются в вещах; непонятно и то, как эти качества, или формы, существующие в вещах, могут иметь силу вызвать движение в других телах. Раз нам известно, что природа нашей души такова, что различных движений некоторых тел достаточно, чтобы вызвать в ней все имеющиеся у неё ощущения, и если мы видим из опыта, что они действительно возбуждают в ней различные ощущения, но не улавливаем ничего сверх того, что такого рода–движения переходят от органов внешних чувств к мозгу,– если это так, то мы вправе заключить, что всё, именуемое нами во внешних предметах светом, цветом, запахом, вкусом, звуком, холодом, теплом и прочими осязательными качествами или даже субстанциональными формами, есть не что иное, как различные расположения, очертания, величины и движения их частей, вызывающие в наших нервах движения, необходимые для возбуждения в нашей душе всех возбудимых в ней чувств.

199– Нет ни одного явления природы, не вошедшего в то, что было объяснено в настоящем трактате

Итак, я путём простого перечисления могу доказать, что в настоящем трактате не оставил без объяснения ни одного из явлений природы. Только воспринятое при посредстве чувств должно рассматриваться как явление природы. Исключая движение, величину или расположение частей каждого тела, свойства которых я разъяснил как можно точнее, мы посредством наших чувств не воспринимаем ничего находящегося вне нас, кроме света, цвета, запаха, вкуса, звука, осязаемых свойств: по поводу всех них я только что доказал, что мы не видим также, чтобы вне

нашей мысли они были чем-либо, кроме движения, величины или очертания некоторых тел. Тем самым я доказал, что нет ничего в видимом мире, поскольку он доступен осязанию и зрению, кроме разъяснённых мною вещей.

200. Настоящий трактат не содержит также никаких начал, какие не были бы всеми и всегда признаваемы, вследствие чего изложенная в нём философия не нова, а является древнейшей и наиболее общераспространенной из всех возможных

Я хотел бы также, чтобы отметили, что хотя я и пытался осветить всю материальную природу, я не воспользовался ни одним началом, которое не было бы принято и одобрено Аристотелем и всеми остальными философами всех времён; поэтому моя философия вовсе не нова, она наиболее древняя и общераспространённая. Ибо я не рассматривал ничего, кроме очертания, движения и величины всякого тела, и не исследовал ничего, что не должно бы согласно законам механики, достоверность которых доказана бесчисленными опытами, вытекать из взаимного столкновения тел, имеющих различную величину, очертание или движение. Ведь никто никогда не сомневался в том, что тела движутся различным образом, что они имеют разнообразные величины и очертания, в соответствии с чем делается разнообразным способ движения тел, и, наконец, что при столкновении тела иногда дробятся, изменяют свою фигуру и размеры. Это мы изо дня в день воспринимаем не одним каким-либо чувством, а несколькими: зрением, осязанием, слухом; это мы отчётливо воображаем и ясно мыслим. Этого нельзя сказать об остальном, соприкасающемся с нашими чувствами, как, например,о цвете, запахах, звуках и прочем, воспринимаемом нами с помощью не нескольких чувств, но лишь одного и запечатлеваемом в нашем воображении в виде весьма смутного представления, почему наше мышление и не может постичь их сущности.

201. Совершенно несомненно, что тела, ощущаемые посредством чувств, состоят из частиц, не поддающихся чувственному восприятию

Быть может, скажут, что в каждом теле я рассматриваю частицы столь мелкие, что их нельзя воспринять ни одним чувством; я знаю, что* этого не одобряют те, кто принимает свои чувства за меру познаваемых вещей. Но мне кажется, что ограничивать человеческий разум только тем, что видят глаза, значит наносить ему великий ущерб. Кто же может усомниться в том, что многие тела столь мелки, что не воспринимаются ни одним из наших чувств? Стоит только подумать, каковы те тела, которые прибавляются с каждым разом к вещам, постоянно мало–помалу возрастающим, и каковы те, которые отнимаются у вещей, убывающих таким же путём. Мы видим изо дня в день, как растёт дерево, но нельзя понять, как оно может стать больше, чем было, если не постичь, что к его телу присоединяется некоторое иное тело. Но кто мог когда–либо воспринять при помощи внешних чувств, каковы тельца, вступающие в каждое мгновение в каждую часть растущего дерева? По крайней мере те из философов, кто признаёт бесконечную делимость величины, должны признать и то, что частицы при делении могут стать настолько малыми, что не воспринимаются никаким чувством. Причина, по которой мы не можем воспринимать очень малых телец, очевидна: она заключается в том, что все чувственно воспринимаемые нами предметы должны приводить в движение некоторые части нашего тела, служащие чувствам органами, иначе говоря, двигать малейшие нити наших нервов; а так как каждая из этих нитей имеет известную толщину, то они и не могут быть движимы частицами значительно более мелкими, чем они. Поэтому, будучи уверен в том, что всякое чувственно воспринимаемое нами тело состоит из нескольких телец, столь малых, что нам невозможно их различить, ни один разумный человек, я думаю, не станет отрицать, что лучший философ тот, кто судит о происходящем в мельчайших тельцах, недоступных нашим чувствам единственно в силу

своей малости, по примеру того, что происходит в телах, доступных нашим чувствам, и тем самым отдаёт себе отчёт – как я и старался сделать в настоящем трактате – обо всём имеющемся в природе; а не тот, кто для объяснения этих вещей станет измышлять нечто, не имеющее никакого подобия с ощутимыми частицами, как, например, изначальная материя, субстанциональные формы, как великое множество качеств, принимаемых некоторыми, хотя каждое из них познать труднее, чем те вещи, которые пытаются объяснить посредством их.

202. Начала эти не более согласуются с демокритовыми, чем с аристотелевыми или иными

Быть может, скажут ещё, что Демокрит[44] представлял себе некоторые тельца, обладающие различными очертаниями, величинами и движениями, которые, соединяясь различным образом, составляют все ощутимые тела, и что, тем не менее, его философия всеми отвергнута. На это я отвечаю, что никто' никогда не отвергал её потому, что он предполагал рассматривать крайне малые, ускользающие от чувств частицы, которым приписывал различные очертания, величины и движения, ибо никто не может сомневаться в действительном существовании таких телец, как уже было доказано. Отвергнута же она была потому, во–первых, что он предполагал неделимость этих мельчайших телец, что я также всецело отвергаю; во–вторых, Демокрит воображал пустоту, окружающую эти тела, невозможность чего я доказал; в–третьих, он приписывал телам тяжесть, которую я отрицаю в теле самом по себе, ибо она есть качество, зависящее от взаимоотношений между несколькими телами. Имелось, наконец, и ещё одно основание её отвергнуть: Демокрит не объяснил в частности, как все вещи возникли из одного столкновения телец, а если и показал это для некоторых вещей, то не все, однако, его доводы настолько связаны друг с другом, чтобы из них вытекала возможность таким же путём объяснить всю природу (по крайней мере насколько поз-

волительно так думать на основании того, что из его воззрений сохранилось в письменном виде). А вытекают ли один из другого выводы, изложенные мною в настоящем трактате,– об этом я предоставляю судить читателю. Так как рассмотрение фигур, величин и движений было принято Аристотелем и всеми прочими, так же как и Демокритом, и так как я отвергаю всё, что последний сверх того предложил, так же как вообще отвергаю всё предположенное остальными,– то очевидно, что мой способ рассуждения имеет не больше сродства с демокритовым, чем с каким–либо иным.

203. Как познать очертания, размеры и движения тел, не поддающихся чувственному восприятию

Ещё, может быть, спросят, откуда мне известны очертания, размеры и движения мельчайших частиц всякого тела, некоторые из которых я определил так, словно я их видел, хотя я, несомненно, не мог их воспринять с помощью чувств, раз я сам признаю, что они чувственному восприятию не поддаются. На это я отвечаю: сначала я исследовал все ясные и отчётливые понятия, могущие быть в нашем мышлении и касающиеся материальных предметов, и, не найдя иных, кроме понятий об очертании, размерах или величине, движении, и правил, согласно которым эти три вещи могут видоизменять одна другую (правила же эти суть принципы геометрии), я заключил, что всё знание, какое человек может иметь относительно природы, необходимо должно выводиться отсюда,ибо все иные понятия, какие мы имеем в вещах чувственных, будучи смутными и неясными, не могут привести нас к познанию какой–либо вещи вне нас, а скорее могут этому препятствовать. После чего я рассмотрел главнейшие различия, могущие встретиться в очертании, величине и движении телец, не поддающихся чувственному восприятию лишь вследствие незначительности своих размеров, а также рассмотрел, какие чувственные действия могут быть вызваны различными способами смешения их между собой. Далее, заметив

подобные действия в телах, воспринимаемых нашими чувствами, я подумал, что и они могли возникнуть из такого же столкновения неощутимых тел. Наконец, когда для меня выяснилось, что никакой иной причины для возникновения их в природе нельзя отыскать, я убедился в непреложности этого. В этом отношении мне многое дал пример некоторых тел, искусно составленных человеком: между машинами, сделанными руками мастеров, и различными телами, созданными одной природой, я нашёл только ту разницу, что действия механизмов зависят исключительно от устройства различных трубок, пружин или иного рода инструментов, которые, находясь по необходимости в известном соответствии с изготовившими их руками, всегда настолько велики, что их фигура и движения легко могут быть видимы, тогда как, напротив, трубки или пружины, вызывающие действия природных вещей, обычно бывают столь малы, что ускользают от наших чувств. И ведь несомненно, что в механике нет правил, которые не принадлежали бы физике [частью или видом которой механика является]; поэтому все искусственные предметы вместе с тем и предметы естественные. Так, например, часам не менее естественно показывать время с помощью тех или иных колесиков, из которых они составлены, чем дереву, выросшему из тех или иных семян, приносить известные плоды. Вот почему, подобно часовщику, который, рассматривая не им сделанные часы, обычно в состоянии по некоторым видимым их частям судить о том, каковы остальные невидимые для него, так и я от ощущаемых воздействий и частиц естественных тел пытался заключить о том, каковы причины этих явлений и каковы невидимые частицы.

204, Относительно вещей, не воспринимаемых нашими чувствами, достаточно объяснить, какими они могут быть; к этому сводится всё, что пытался сделать Аристотель

Могут и ещё возразить, что хотя я, пожалуй, и придумал причины, которые могли бы вызвать действия, подобные тем, какие

мы видим, но из этого ещё нельзя заключать, что они вызываются ими и в действительности. Подобно тому как один и тот же искусный мастер может изготовить несколько часов так, что и те и другие одинаково станут указывать время и внешне будут вполне подобны друг другу, хотя бы и не было никакого сходства в составе их колёс, точно так же несомненно, что и высочайший мастер– бог – владеет бесчисленным множеством средств, коими он мог достигнуть того, чтобы все вещи здешнего мира казались такими, какими они ныне кажутся, между тем как ум человеческий бессилен постичь, какие из этих средств угодно было ему применить для этого. Против такого допущения я спорить не стану. Я почту себя удовлетворённым, если объяснённые мною причины таковы, что все действия, которые могут из них произойти, окажутся подобными действиям, замечаемым нами в явлениях природы; но отнюдь я не стану требовать ответа на вопрос, произошли ли эти явления по указанным причинам или по каким–либо иным. Я даже полагаю, что для житейских целей одинаково полезно знать как придуманные, так и подлинные причины, подобно тому как медицина и механика, как и вообще все искусства, для которых требуется знание физики, имеют своей задачей только взаимно сблизить некоторые тела, ощущаемые с помощью чувств настолько, чтобы в силу естественных причин возникли некоторые ощутимые действия; достигнуть же этого мы сможем с таким же успехом, если станем рассматривать следствия из некоторых придуманных причин, хотя бы и ложных, как если бы они были истинными, раз эти следствия предполагаются одинаковыми, поскольку они касаются ощутимых действий. И чтобы кто–либо не подумал, будто Аристотель сделал или хотел сделать большее, сам он ясно свидетельствует в первой книге своей “Метеорологии”, в начале седьмой главы, о том, что относительно невоспринимаемых чувствами вещей он полагает их доказанными достаточно, насколько того возможно разумно требовать, если он показывает, что они могут быть такими, какими он их объясняет.

205. Тем не менее имеется моральная уверенность, что в здешнем мире все вещи таковы, какими они могут быть согласно тому, что было тут доказано

Однако, чтобы не умалить истину, предполагая её менее достоверной, чем она есть, я буду различать два вида достоверности. Первая называется моральной, то–есть достаточной, для того, чтобы управлять нашими нравами, или равной достоверности вещей, в которых мы обычно не сомневаемся касательно правил нашего поведения, хотя и знаем, что в смысле абсолютном эти правила, может быть, и неверны. Так, например, никогда не бывавшие в Риме не сомневаются, что этот город – в Италии, хотя могло бы статься, что все, кто им об этом сообщил, обманывали их. Или, если кто–либо, желая отгадать написанный обыкновенными буквами шифр, станет читать В всюду, где стоит А, и С всюду, где стоит 5, и так последовательно поставит на место каждой буквы следующую за ней по алфавиту и при этом найдёт имеющие смысл слова, он не будет сомневаться, что открыл ключ к шифру, хотя и не исключена возможность, что писавший вложил совершенно иной смысл, придав каждой букве совершенно иное значение. Однако это был бы такой исключительный случай, особенно если в шифре много слов, что он не кажется морально вероятным. Всё же, если принять во внимание, как много очевидных истин выведено относительно различных свойств магнита, огня и всех прочих вещей в мире, и притом выведено из весьма небольшого числа причин, предложенных мною в начале настоящего трактата, то если даже вообразить, что я их предложил наудачу и помимо убеждений разума, останется столько же оснований считать их истинными причинами всего мною выведенного, сколько имеется оснований полагать, что найден ключ к шифру, когда из значения букв, принятых наугад, получается определённый смысл: число букв в алфавите значительно превосходит число предложенных мною первопричин, и обычно в шифр не вводится столько слов, или хотя бы букв, сколько различных следствий я вывел из этих первопричин.

206. Уверенность в том даже больше, чем только моральная

Другой вид достоверности получается тогда, когда мы думаем, что вещь совершенно не может быть иной, чем мы о ней судим. Такого рода уверенность основана на несомненном метафизическом положении, что бог – всеблагий источник истины и что раз мы созданы им, то дарованная им нам способность отличать истинное от ложного не может нас вводить в заблуждение, если только мы правильно ею пользуемся и она нам с очевидностью доказывает истинность чего–либо. Такова достоверность математического доказательства; мы ведь ясно видим, что невозможно получить от соединения двух и трёх нечто большее или меньшее пяти, невозможно, чтобы в квадрате было три стороны, и т. п.

Достоверность эта также простирается на наше познание о существовании в мире тел по причинам, изложенным в начале второй части. Далее, она простирается на все вещи, доказуемые относительно этих тел на основании начал математических или столь же очевидных и достоверных, как математические. В их число, как мне кажется, нужно включить и доказательства, приведённые мною в настоящем трактате, хотя бы главнейшие и наиболее общие из них. Я надеюсь, что они действительно будут приняты теми, кто рассмотрит их так, что ясно увидит, как из первых и наиболее простых начал человеческого познания выведен бесконечный ряд истин; особенно, если поймёт, что ни один объект мы не можем ощутить иначе, чем посредством какого–либо местного движения, возбуждаемого в наших нервах; а подобного рода движение не может быть возбуждено в наших глазах неподвижными звёздами, если не произойдёт некоторое движение в них самих и во всей материи, находящейся между ними и нами. Отсюда с крайней очевидностью следует, что небеса должны быть текучи, иначе говоря, должны состоять из мельчайших частиц, движущихся раздельно одна от другой, или что по меньшей мере в них должны иметься такие частицы. Ибо всё, о чём можно сказать, что это моё предположение (и что изложено в ст. 46 третьей части), может быть сведено к одному тому,

что небеса текучи. Таким образом, если один этот пункт признать достаточно доказанным всеми действиями света и последовательностью всех объяснённых мною вещей, то необходимо, на мой взгляд, также признать, что я математическим методом доказал всё мною изложенное (или по меньшей мере наиболее общее, относящееся к строению неба и Земли), притом именно так, как мною изложено, ибо я тщательно отметал как сомнительное всё, что казалось мне таковым.

207. Однако я подчиняю все мои взгляды суждению мудрейших и авторитету церкви

Тем не менее, не желая полагаться слишком на самого себя, я не стану ничего утверждать; всё мною сказанное я подчиняю авторитету католической церкви и суду мудрейших. Я даже не желал бы, чтобы читатель мне верил на слово, я прошу его лишь рассмотреть изложенное и принять из него только то, в чём он будет убеждён ясными и неопровержимыми доводами разума.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 “Рассуждение о методе” появилось в 1037 г. в Лейдене вместе с “Диоптрикой”, “Метеорами” и “Геометрией” Последние три произведения были задуманы Декартом как конкретная, естественнонаучная иллюстрация разработанного им метода.

Латинский перевод “Рассуждения о методе”, просмотренный Декартом, вышел в 1644 г. в Амстердаме. При этом некоторые места были изменены, некоторые расширены. Наиболее существенные из этих изменений воспроизведены нами в дальнейшем в примечаниях.

“Рассуждение о методе” в известном смысле можно считать центральным произведением Декарта. Оно является как бы конспектом всей его философии. Интересен и весьма характерен заголовок, который Декарт намеревался первоначально дать этому произведению (о чём он сообщает Мерсенну в письме в марте 1636 г.): “Проект всеобщей науки, которая поднимает нашу природу на высочайшую ступень совершенства. Кроме того, “Диоптрика”, “Метеоры” и “Геометрия”, в которых самые любопытные проблемы, какие только мог выбрать автор для обоснования предполагаемой им всеобщей науки, изложены таким образом, что их могут понять даже те, кто их совсем не изучал”.

Перевод “Рассуждения о методе” выполнен В. В. Соколовым.

2 В латинском переводе: formas substantional’es – “субстанциональные формы”.

3 В латинском переводе: ipsepost tabulam delitescens – “скрываясь сам за картиной”.

4 В латинском переводе: irritantquenos hoc pacto vel ad ea suscipienda, quae supra vires, vel ad ca speranda quae supra sortem nostram suiit– “и таким образом побуждают нас к предприятиям евшие наших сил или к надеждам выше нашего положения”.

5 В латинском переводе добавлено: hoc est ob scientiarum non verarum cognitionem – “по причине знакомства с ложными науками)).

6 В латинском переводе добавлено: ab assuctis populis – “для народов, привыкших к тому”.

7 Луллий (1235–1315)– средневековый философ, теолог и мистик. Наибольшую известность получил благодаря своему “Всеобщему (или великому) искусству”, в котором нашла самое яркое воплощение бесплодность схоластики. По замыслу Луллия, его “искусство” должно было стать универсальным методом разрешения любых научных проблем без их предварительного изучения. В этих целях он придумал специальный аппарат для решения любых научных задач.

Высмеивая “искусство” Луллия, Декарт бьёт по схоластике и противопоставляет ей свой рационалистический метод.

8 В латинском переводе добавлено: et copiose – “и очень пространно”.

9 Древнегреческая (Артемида) и древнеримская богиня.

10 В латинском переводе добавлено: turn in guaerendis mediis, turn in difficultatum partibus percurrendis – “как отыскивая центр вещей, так и просматривая затруднения во всех частях”.

11 В латинском переводе: in geometricis vel algebraicis – “в геометрии или в алгебре”.

12 Речь идёт о содержании “Диоптрики”, “Метеоров” и “Геометрии”, появившихся в одном томе с этим произведением (см. выше, прим. 52).

13 Декарт имеет в виду Голландию.

14 Речь идёт о первом наброске “Метафизических размышлений” – произведения, появившегося черед четыре года после выхода “Рассуждения о методе” (см. ниже, прим. 72).

15 В латинском переводе к этому месту имеется примечание: nola hoc in loco et ubique in sequentibus nomen ideae generaliter sumi pro onini re cogitaia, qua terms habet tan turn esse quoddam objectivum in int.ellectu– “в этом месте и во всех следующих под словом идея следует вообще понимать всякую мыслимую вещь поскольку она представлена каким–либо объектом в уме”.

16 В латинском переводе: rational is – “разумный”.

17 В латинском переводе: поп ab Ente summo, sed a nihilo

procedunt – “они происходят не от высшего существа, но из небытия”.

18 В латинском переводе: quia nobis aliquid deest, siye quia non omnino perfecti sumus – “так как нам кое–что недостаёт, пли мы не вполне совершенны”.

19 Здесь, как и ниже (в начале шестой части), речь идёт о “Мире” и об осуждении Галплея (см. вступительную статью и прим. 49).

20 “Гарвей (1578–1657) – английский грач и физиолог, открывший кровообращение. Его книга “О движении сердца и крови”, вышедшая в 1628 г., сразу получила признание Декарта, расходившегося, однако, с Гарвеем в вопросе о функциях сердца.

21 “Метафизические размышления” – основной метафизический труд Декарта – появились сначала на латинском языке в Париже в 1641 г. под заглавием “Meditatioues de prima pbilosophia, uhi de Dei existentia et animae immortalitute” (“Размышления о первой философии, в которых доказывается бытпе бога п бессмертие души*). Ещё до издания этого произведения Декарт при содействии Мереенна организовал его обсуждение. Сион возражения на него прислали: Гоббс (находившийся в это время в Париже), Гассенди, известный теолог Арно – будущий глава янсенизма (католическое учение, враждебное иезуитизму и близкое протестантизму) и автор (совместно с Николем) картезианской логики “Логика или искусство мыслить”–и некоторые другие теологи. Первое издание “Метафизических размышлений” вышло с приложением этих возражений (Objectiones) и ответами на них Декарта (Responsiones).

Во втором издании, появившемся в Амстердаме в 1642 г., название было несколько изменено: “Meditationes de prima pbilosophia, in quibus Dei existentiaet animae hiimanae a corpore distinctio demonstrate” (“Размышления о первой философии, которых доказывается существование бога и отличие человеческой души от тела”). Французский перевод этого произведения вышел в Париже в 1647 г. Этот перевод был просмотрен и исправлен Декартом, внёсшим в латинский текст

некоторые изменения.

Настоящий русский перевод "Метафизических размышлений был выполнен В. М. Яевежиной с французского текста и вышел под редакцией профессора А. И. Введенского в Петербурге в 1 Этот перевод сверен с изданием Адама и Таннери (Невежина делала

свой перевод ещё с издания Кузена), отдельные неточности исправлены, для некоторых наиболее существенных терминов даны их французские эквиваленты.

22 Этим посланием к теологам Парижского университета (Сорбонны) Декарт добивался одобрения ими "Метафизических размышлений", чего, однако, не произошло (см. вступительную статью).

23 Латеранские соборы – церковные соборы, собиравшиеся в Риме, в папской резиденции Латеране (всего было 11 соборов), для решения важнейших вопросов, связанных с деятельностью католической церкви.

24 Декарт имеет в виду "Рассуждение о методе" с тремя приложениями к ному (см. выше, прим. 52).

25 Архимед – великий древнегреческий математик и механик III в. до н. э.

26 Аполлоний (Пергский) – великий греческий геометр второй половины III в. до н. э,, автор труда "Конические сечения".

27 См. выше, прим. 72.

28 Слова "субъект" и "объект" употребляются Декартом в их средневековом значении, противоположном современному, так что "субъект" нужно понимать как "объект" и наоборот.

29 Под "актуальной", иначе "формальной", реальностью подразумевается уже осуществлённое бытие самого предмета (его бытие in actu) в отличие от "объективной" реальности, которая обозначает лишь мыслимую реальность представляемого предмета. Термины "актуальный" и "формальный" заимствованы Декартом из схоластической философии, где они сложились под влиянием Аристотеля. Осуществлённое бытие, т. е. бытие in actu, потому названо

формальной реальностью, что, по учению Аристотеля, началом, осуществляющим вещь, служит форма; материя же, взятая сама по себе, помимо формы, образует всего лишь потенциальное бытие, один лишь материал будущей вещи, и становится бытием актуальным только через присоединение к ней формы.

30 Слова "формально или эминептным образом" означают "в равной или высшей степени".

31 "Начала философии" – самое обширное сочинение Декарта – является как бы сводом всей его философии. Первая часть этого произведения, сжато излагающая картезианскую теорию познания и метафизику, в основном есть тезисообразное резюмирование идей "Метафизических размышлений". Вторая часть трактует главным образом философские основы картезианской физики. Здесь Декарт резко порывает со схоластическим порядком изложения этих вопросов ("количество", "пространство", "время" и лишь потом "движение"), выдвигая на первый план учение о движении – простейшем, механическом. Третья и четвёртая части "Начал", трактующие преимущественно космологические и космогонические вопросы, являются (как на это не раз указывал и сам Декарт) расширенной редакцией "Мира". В связи с тем что в данном издании публикуется самая значительная часть этого произведения Декарта__

"Трактат о свете" (см. прим. 49), мы решили отказаться от перевода всех параграфов третьей и четвёртой частей "Начал" (содержащих свыше 12 авторских листов) и дать лишь наиболее интересные и философском отношении.

"Начала философии" были написаны Декартом на латинском языке ("Principle philosophiae") и вышли в свет в 1644 г. В 1647 г. появился французский перевод этого произведения вместо с очень интересным письмом Декарта к переводчику аббату Пико. Ото письмо, предназначенное автором в качестве предисловия к "Началам",– очень важный документ для характеристики философии Декарта.

Французский перевод был просмотрен Декартом, большая же часть третьей части и вся четвёртая, вероятно, переводились,

а в некоторых местах и писались заново самим философом (см. С. Adam, Vie et oeuvres de Descartes, Paris, 1910, p. 361).

В настоящем издании "Начала философии" даются в переводе с французского. Французский текст содержит больше материала, чем латинский. Те очень немногие места, которые есть в латинском тексте и отсутствуют во французском, взяты нами в квадратные скобки. Для некоторых важных понятий мы даём в скобках их латинские эквиваленты.

Перевод "Начал философии" выполнен В. Н. Ивановским. Использованы также переводы М. В. Резцовой.

32 Эпикур – древнегреческий философ–материалист III в. до

н. э.

33 Под "общераспространённой" философией (philosophic commune) Декарт разумеет схоластическую.

34 Декарт имеет здесь в виду своего ближайшего ученика материалиста Анри Леруа(см. вступительную статью), с которым он порвал после того, как последний издал в 1646 г. книгу, называемую Декартом. В этой книге Леру а порывает с картезианским дуализмом и встаёт на материалистические позиции, не признавая принципиального отличия души от тела человека. В своём "Плакате" (содержащем 21 тезис), опубликованном в 1647 г. в Утрехтском университете, Леруа, профессор этого университета, даже обвинил Декарта в том, что тот скрыл свою истинную точку зрения на этот предмет. В своём ответе на этот "Плакат" Декарт решительно возражал против обвинения и защищал своё дуалистическое учение.

35 Декарт имеет здесь в виду свой "Трактат о человеке" (см. прим. 49).

36 По указанным в прим. 82 основаниям мы в дальнейшем опускаем статьи 5–41, давая петитом лишь их заголовки.

37 Птолемей Клавдий – древнегреческий математик, астроном и географ, живший в Александрии во II в. н. э. (см. вступительную

статью).

38 Тихо де Враге (1546–1601)– знаменитый датский

астроном– не признавал гелиоцентрической системы Коперника, однако, будучи прекрасным астрономом, сделавшим ряд ценнейших наблюдений и открытий, не мог вернуться и к системе Птолемея. Поэтому он выдвинул свою собственную, компромиссную систему: Солнце движется вокруг Земли, стоящей в центре мироздания, а все остальные планеты – вокруг Солнца.

39 См. “Рассуждение о методе”, часть V.

40 По отношению к ст. 53–157 мы поступаем так же, как это указано в прим. 87.

41 По отношению к ст. 3–186 части IV – то же самое.

42 Эти части так и не были написаны Декартом. Вопросы, которые Декарт намеревался в них трактовать, частично рассмотрены в его произведении “Описание человеческого тела. Трактат об образовании животного”, публикуемом в данном томе.

43 Стоики – одна из важнейших философских школ античности, просуществовавшая с III в. дон. э. до начала VI в. н. э. Особенно большое значение (вплоть до эпохи Декарта) имела этика стоиков.

44 Демокрит (460–370 до н. э.)– древнегреческий философ–материалист, основатель стоицизма.

Ренэ Декарт. Рассуждение о методе. Метафизические размышления. Начала философии. – Луцк: Вежа, 1998. – 302 с.

ISBN 5-7763-8898-8

Редакционно-издательское объединение Вежа. Луцк, ул. Козельницкая 4. Подписано в печать 12.07.1998.

